

محاضرات

الموسم الثقافي

لكلية اللغة العربيّة


مركز ودود للمخطوطات
www.wadod.com

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم حمدا يليق بجلالك ونصلي ونسلم على عبدك ورسولك محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ المبعوث رحمة للعاملين وبعد :

فيسعد كلية اللغة العربية أن تقدم الكتاب الأول من محاضرات الموسم الثقافي التي نظمت خلال العام الدراسي ١٤٠٢ ـ ١٤٠٣ هـ . واذا كانت هذه هي المرة الأولى التي تطبع فيه هذه المحاضرات فلابد أن نشير الى أن قسم الدراسات العليا العربية وقسم اللغة اعتادا عندما كانا بين أقسام كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ـ الكلية الأم في هذه الجامعة ـ تنظيم مثل هذه المحاضرات والندوات رغبة منهما في تنشيط النقاش الحر البناء الذي يهدف الى اشاعة البحث العلمي الأصيل تأسيا بعلمائنا الأوائل الذين ملأوا أسماع الدنيا بما جاءوا به من فكر أصيل .

كما أن الكشف عن سمو اللغة العربية وما تتميز به من أصالة فكر وأدب رفيع غاية تتغياها الكلية وتحرص دائما على تحقيقها .

وسيجد القاريء الكريم في هذه المحاضرات موضوعات تتناول قضايا معينة في اللغة والأدب وأصول البحث العلمي والتحقيق ، وهي قضايا لاتزال مطروحة للبحث والنقاش . وكل ما نهدف اليه هو الوصول الى الحقيقة ، والحقيقة ضالة المؤمن أنى وجدها .

نسأل الله التوفيق في كل عمل نعمله راجين منه عز وجل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم انه سميع مجيب ،،،

هيئة الاشراف

تقـديـم

الحمـد لله ربّ العـالمـين ! والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين
سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

إنّ الإسهـام منّي في التّعـريف بهذا العمـل العلميّ والتّقـديم له وهـوبعنـوان «محـاضـرات المـوسم الثقـافي لكليـة اللغـة العربية» أريد منه إلقاء بعض الضّوء على العـوامـل الّتي صاحبت هذا العمـل . لقـد اعتـاد قسم الدّراسات العليا العربيّة منذ سنوات أن يعقد خلال العام الدّراسيّ في كلّ يوم اثنين جلسةً لمجلس القسم أوندوة . يحدث بالتّناوب . وليس عقد النّدوات أو المحاضرات مقصوراً على أساتذة القسم . وكان ذلك الموسم الثّقافيّ يلقى كلّ دعمٍ من كلّيّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة الّتي كان القسم أحد أقسامها . وكانت كلّ النّدوات والمحاضرات ـ ولا زالت ـ تسجّل في أشـرطـة لازال يحتفـظ بها في مركـز الوسائل التّعليمية . وكانت النّيّة متّجهة لطبع هذه الأعمال ، الّتي قدر لبعضها أن يطبع فعلاً منفرداً في بعض المجلاّت والصّحف ، وقدّر لبعضها الآخر أن ينمو وأن يطبع في صورة كتب . كما أنّ الكثير من هذه الأعمال لازال حبيس أشـرطـة التّسجيـل . ولكّن ما طبع من هذه الأعمال مفرّق كما أنّه اعتمد على المجهود الفرديّ .

وأنشئت كلّيَة اللّغة العربيّة الّتي يرتبط بها قسم الدّراسات العليا العربيّة . وتحقّق من القـائمـين على شئـونها كلّ الدّعم المادّيّ والمعنويّ السّابق . وتبنّت الكلّيّة الموسم الثّقـافيّ الّـذي امتّـدت أطنـابـه ورسخت أوتـاده بحمـد الله تعـالى . وتوّج كلّ ذلك بتحويل الأمنيّة الّتي كانت حبيسة ، إلى حقيقة تجسّدت في طبع أعمال الموسم الثّقافي لعـام ١٤٠٢ ـ ١٤٠٣ هـ في هذه المحـاضـرات التي بين يدي القـاريء . فللقـائمين على شئـون الجـامعـة والكلّيّـة الجـزاء من الله تعالى وحسن الثّواب منه جلّ وعلا ثم الشّكر من عباد الله تعالى .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .
والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د . حسن محمـد باجـوده
رئيس قسم الدّراسات العليا العربيّة

الوقوف على الاطلال

عند شعراء المعلقات

د. مصطفى عبد الواحد

(١) ألقيت في يوم الاثنين ١٥ / ١ / ١٤٠٣ هـ

• في تراثنا العربي مقولات شاعت وتناقلها الخلف عن السلف لكنها لم توضع موضع التحقيق العلمي الذي يثبتها أو ينفيها . .

ومن هذا القبيل قولهم : ان امرأ القيس «أول من وقف واستوقف وبكى واستبكى»! هكذا قال محمد بن سلام الجمحي في طبقاته :

«فاحتج لامريء القيس من يقدمه قال : ما قال ما لم يقولوا ، ولكنه سبق العرب الى أشياء ابتدعها واستحسنتها العرب واتبعه فيها الشعراء : استيقاف صحبه ، والتّبْكاء في الديار»[1]

وهكذا قال ابن قتيبة :

«وقد سبق امرؤ القيس الى أشياء ابتدعها واستحسنتها العرب واتبعته عليها الشعراء ، من استيقاف صحبه في الديار ورقة في النسيب وقرب المأخذ»[2]

وهذه الأولية التي أولع النقاد بنسبتها إلى امريء القيس منقوضة بما ذكره ابن قتيبة من سبق شاعر آخر لامريء القيس في بكاء الديار إذ يروي عن ابن الكلبي أن : «أول من بكى في الديار امرؤ القيس بن حارثة بن الحمام بن معاوية ، واياه عني امرؤ القيس بقوله :

ياصاحبيَّ قِفَا النواعجَ ساعةً   نَبْكي الديارَ كما بكى ابنُ حِمَامِ [3]

ورواية البيت في ديوان امريء القيس :

عُوجَا على الطَّلل المحيل لأننا   نبكي الديار كما بكى ابنُ حِذَامِ [4]

● كانت هذه المحاضرة هي بداية الموسم الثقافي لقسنم الدراسات العليا العربية بكلية اللغة العربية للعام الدراسي ١٤٠٢ / ١٤٠٣ بتاريخ ١٥ / ١ / ١٤٠٣ هـ

(١) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ، تحقيق الأستاذ محمود شاكر : ١ / ٥٥ .

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر ١ / ٥٧ .

(٣) الشعر والشعراء ، مرجع سابق ، ١ / ٧٦

(٤) ديوان امري القيس ص ١١٤ ، تحقيق/أبو الفضل ابراهيم .

وسواء زعم الرواة أن أول من بكى الديار ووقف بالأطلال امرؤ القيس ابن حجر أو امروء القيس بن حمام ، أو ابن حذام ، أو ابن خذام ـ فإن هذا الزعم من قبيل الظن الذي لا ينهض على إثباته دليل فإن هذه المشاعر الإنسانية العامة لا يجوز أن تنسب إلى شاعر بعينه ، بل لا بد أن تكون قديمة في الناس مألوفة للشعراء وغاية ما يمكن تأويل زعم الرواة به : أن امرأ القيس أول شاعر بلغنا عنه شعر في بكاء الطلول . . لا أن يكون هو مخترعه ومبتدئه !

بكاء الطلول في شعر امريء القيس :

● وإذا كان النقاد القدماء حريصين على أن يجعلوا امرأ القيس اماما للشعراء في باب الوقوف على الأطلال وبكاء الديار ، فإن أحدا منهم لم يضع شعر امريء القيس في هذا المعنى موضع النقد الصحيح ، ليرى أتصحُّ زعامته للشعراء في هذا الباب ، أم أنها مقولة اشتهرت بين الناس دون حقيقة !

وها نحن نعالج هذا النقد ، بعد هذه السنين المتطاولة ، وأمامنا ديوان امريء القيس نستقريء مطالع قصائده لنرى مدى التزامه بالمقدمة الطللية ، ثم مدى إبداعه وإحسانه فيها .

أما الجانب الأول فإن الاستقراء فيه ينتهي إلى عجب . . اذ نرى ديوان امريء القيس كله يخلو من ذكر الأطلال إلا في بضع عشرة قصيدة في شعره المتفق عليه المنسوب اليه والمنحول . وقد كان الظن أن امرأ القيس يفتتح قصائده أو أكثرها بالوقوف على الأطلال ، ما دام هو الذي سن للشعراء هذه الطريقة ، كما ذكر ابن سلام وابن قتيبة !

لكن الحقيقة تخالف الظن ، كما تخالف النظام الذي يكاد ابن قتيبة يقنعنا أنه نظام القصيدة العربية الذ ي لاينبغي أن يتغير ، إذ يقول :

« وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصِّد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدِّمَن والآثار فبكى وشكا وخاطب الرَّبْع واستوقف الرفيق ، ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنين عنها ، إذ كان نازلةُ العُمُد[1] في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدَر ، لا نتقالهم عن ماء إلى ماء ، وانتجاعهم الكلأ وتتبعهم مساقط الغيث

(١) نازلة العمد : أصحاب الأبنية الرفيعة الذين يتنقلون بأبنيتهم .

حيث كان ، ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق ، وفرط الصبابة والشوق ، ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه ويستدعي به إصغاء الأسماع إليه .. »[1]

وإذا كان هذا نظام القصيدة العربية .. وإذا كان امرؤ القيس أول من سبق إليه .. فما باله يقنع باتباع هذا النظام في قصائد معدودة في ديوانه كله وفي المنسوب إليه .. ويبتديء أكثر قصائده بغير الوقوف على الأطلال ؟! كقوله :

تَطَاول ليلُك بالأثْمُد[2] ونام الخليُّ ولم تَرْقُد
وبات وباتت له ليلةٌ كليلة ذي العاثر الأرْمَدِ
وذلك من نبأ جاءني وأُنْبئْتُه عن أبي الأسود[4]

وقوله في مطلع قصيدة أخرى :

أحارِ بنَ عمرو كأنِّي خَمِرْ ويَعْدُو على المرء ما يَأْتمِر[5]
لا وأبيك ابنةَ العامريِّ لا يدّعي القومُ أنِّي أفِر
تميم بن مُرٍّ وأشياعُها وكِنْدَةُ حَوْلي جميعا صُبُرْ[6]

وقوله :

رُبَّ رامٍ من بني ثُعَلٍ مُتلج كفَّيْه في قُتَرِه[7]
عارضٍ زَوْراءَ مِنْ نشَمٍ غير باناةٍ على وَتَرِه[8]

(١) العمدة ١ / ٢٢٦ (ط. محي الدين).
(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ / ٢٠ .
(٣) الأثمد : اسم موضع .
(٤) ديوان امريء القيس ص ١٨٥ .

(٥) خمر : خامره داء أو حب . ويعدو عليه : يصيبه وينزل به .
(٦) ديوانه ص ١٥٤ .
(٧) بنو ثعل : قبيلة من طيء ، متلج كفيه ، أي يدخل كفه في القتر ، وهي بيوت الصائد .
(٨) الزوراء : القوس المائلة الجوانب ليرمي بها ، غير باناة أصلها : غير بائنة ، والأبيات في ديوان امريء القيس ص ١٢٣ .

وهكذا يتبين أن هذه المقدمة الطللية لم تكن ملتزمة في شعر امريء القيس ، وإنما هي لون من ألوان مطالعه . ويتبين لنا من تتبع دواوين شعراء الجاهلية أن هذه المقدمة لم تكن ملتزمة لديهم كذلك ، ، وإنما ساعد على توهم التزامها أن أكثر القصائد الطوال التي سميت بالمعلقات قد بدئت بالوقوف على الأطلال . ولأن هذه القصائد قداعتبرت مثلا لمتخيَّر الشعر الجاهلي . . فقد حسب النقاد القدماء أن هذا هو نظام القصيدة العربية في صورتها المثلى : حتى نرى ابن رشيق وهو ناقد مغربي في القرن الخامس الهجري يقول : «وكانوا قديما أصحاب خيام يتنقلون من موضع إلى آخر ، فلذلك أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار ، فتلك ديارهم[1]» .

فقوله «أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار» يوهم أن تلك خطة عامة لا تخلو منها قصيدة في القديم . . بينما النظر فيما انتهى الينا من الشعر الجاهلي يكذب هذا الظن . ويكفي أن نشير هنا إلى ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس ، فلن نجد فيه إلا قصيدتين بدئتا بالحديث عن الأطلال : أولاهما قوله :

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالي وهل تَردُّ سؤالِي

وهي إحدى القصائد المختارة في جمهرة أشعار العرب للقرشي . .

والثانية قوله :

لِمَيْـثـاءَ دارٌ قد تعفَّتْ طُلولُها عفَتْها نَضِيضاتُ الصِّبا فمَسيلُها
لِمَاَ قد تَعفَّى من رمادٍ وعَرْصة بكيتُ وهل يبكي إليك مُحِيلُها[2]

وتلك حقيقة تتضح لنا من تأمل مجموعات الشعر الجاهلي ودواوينه .

(١) العمدة ١ / ٢٢٦ (ط. محي الدين) .

(٢) ديوان الأعشى ص ١٣٤ (ط. صادر)

• وقبل الاستطراد في الاستدلال عليها . . نقف أمام القيمة الفنية للمعاني والصور التي جاءت في شعر امريء القيس عن الأطلال الذي قال فاتبعته الشعراء في قوله . . ويبدو إعجاب النقاد القدماء بالبيت الأول في معلقة امريء القيس ، وهو قوله :

قِفَـا نَبْكِ مِنْ ذكرى حبيبٍ ومنزل   بِسقْطِ اللِّوى بين الدَّخُول فحَوْملِ

إذ يقول أبو هلال العسكري :

«وقـد بكى امـرؤ القيس واستبكى ، ووقف واستوقف ، وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت وهو قوله :

«قفا نَبْك من ذكرى حبيب ومنزل»

فهو من أجود الابتداءات[1] »

وهو مانقله ابن رشيق أيضا ، عن السابقين :

« وهـو عنـدهم أفضـل ابتداء صنعه شاعر ، لأنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في مصراع واحد[2]».

• ولا نريـد نقض هذه الأحكـام لهوى في النفس ، ولكننـا ندعـو إلى تأملهـا وفق مقـاييس النقـد الصحيـح . . وهنـا يتبـين لنا أن مثل هذه المقولة قد تناولها رواة الشعر ودونها مصنفو النقد وقبلوها إجلالا لمكانة امريء القيس ، وتسليماً بأنه أول من سَلك هذه الطريق فاتبعه الشعراء . .

ولكننا لا نرى في مثل هذا المصراع مارآه فيه القدماء . . من فن وإحكام . . لأنه جمع فيـه كل هذه الأمـور : الـوقـوف والاستيقـاف . . والبكـاء والاستبكاء . . وذكر الأحبـاب والـديـار . . لأن الغـرض هنا ليس الإيجاز . . أو الإدلال بهذه المقدرة على تزاحـم المعـاني في كلمات معـدودة . . وإلا فما الفـرق في الحقيقـة بين الـوقـوف والاستيقـاف ، أو بين البكـاء والاستبكـاء ؟ والمقصد كله أن الشاعر وقف مع صاحبيه . . وبكـوا جميعـا من تذكـر الأحباب ومنازلهم . . ومن العجيب أن هذا الايجاز الرائع الـذي حمده النقـاد القـدامى لامريء القيس . . لم يغضَّ منه عندهم هذه الإطالة في تبيان حدود منازل الأحباب من جهاتها المختلفة . .

(١) كتاب الصناعتين لابي هلال العسكري ص ٤٥٣ .

(٢) العمدة لابن الرشيق ١ / ٢١٨ .

بسقط اللوى . . بين الدخول فحومل . . فتوضح . . فالمقراة . . لم يعف رسمها . . بسبب اختلاف الرياح عليها ! ولم ينس أن يشبه بعرْ الظِّباء في جنباتها وقيعانها بحب الفلفل ! ولم يكشف امرؤ القيس عن وجده في هذه القصيدة إلا في أبيات معدودة كقوله :

وإن شفائي عَبْرةُ إن سفَحْتُها وهل عند رَسْمٍ دارسٍ مِنْ مُعوَّلِ

فهل كان وصف منازل الأحباب آثر عند امريء القيس من تصوير مشاعره وأحزانه لفراق الأحباب ؟!

بينما نجد أن أبا تمام الشاعر العباسي ـ قد احتزر مما وقع فيه امرؤ القيس ، من ذكر منازل الأحباب مع الأحباب في البكاء . . إذ قال :

فعليه السلام لا أُشْرك الأطـ ـلالَ في لَوْعتي ولا في نَحِيبي
فسواء إجابتي غير داعٍ ودعائي بالقَفْرِ غير مُجيبِ

قال الآمدي: » قوله لا أشرك الأطلال في لوعتي : أي أجعل ذلك خالصا لأحبتي، أي لا أقول كما قال امرؤ القيس :

«قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل»
فاستوقف ليبكي على الحبيب والمنزل معاً[1] » .

والعجيب أننا نجد في ديوان امريء القيس مطلعا طللياً آخر على هذا النمط، من الجمع في البكاء بين الحبيب ورسوم الديار الدارسات ، وذلك قوله :[2]

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان ورسم عفت آياته منذ أزمانِ
أتت حِجَجٌ بَعْدِي عليها فأصبحتْ كخطِّ زَبورٍ[3] في مصاحف رُهْبانِ
ذكرت بها الحيَّ الجميعَ فهيَّجَتْ عقابيل[4] سُقم من ضمير وأشجان

(١) الموازنة للآمدي ١ / ٥٦٤ (تحقيق السيد صقر)
(٢) ديوانه ٨٩ تحقيق (محمد أبو الفضل ابراهيم) .
(٣) الزبور : الكتاب .
(٤) العقابيل : البقايا ولا واحد لها ، ويقال هي وجع في الفؤاد .

فسحَّت [١] دموعي في الرداء كأنها كُلًى [٢] من شعيب ذات سَحٍّ وتَهْتانِ [٣]

ولا نفهم الحكمة التي تجعل شاعرا متقدما ، يعد من أئمة الشعر الجاهلي يكرر مطلعا بعينه بهذا التصرف القليل . . كأنما ضاقت عليه مطالع الوقوف بالأطلال . . أو كأنما أعجبه احتفاء الناس بقوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل . .

فأعاده في قافية أخرى :

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان . .

وقد فسر شارح ديوانه ـ الأعلم الشنتمري ـ العرفان في هذا البيت بأنه : «ما عرف من علامات الدار فدعاه إلى الوقوف والبكاء» [٤].

وعلى هذا يكون المعنى : قفا نبك من ذكرى الحبيب ومن عرفاننا لآثار الديار . . ومن الرسم الذي تغيرت ودرست علامته !!

وقد فات امرأ القيس في هذا المطلع أن يسمي مواضع هذا الرسم وأن يَحُدّه بحدوده ، كما صنع في مطلع معلقته الشهيرة !

وقد كان امرؤ القيس حريصا على التحديد الدقيق لهذه الرسوم في مطالعه الأخرى كقوله [٥]

لِمَنِ الديارُ غَشِيتُها بِسُحَامِ فعمايَتين فهَضْبِ ذي أقدامِ [٦]
فصفا الأَطِيطِ فصاحتَين فغاضِرٍ تمشي النعاجُ بها مع الآرامِ [٧]
دارٌ لهندٍ والرَّبابِ وفَرْتَني ولميسَ قَبْلَ حوادثِ الأيامِ

(١) سحت : سالت .
(٢) الكلى : الرقع التي تكون في المزادة .
(٣) التهتان : السيلان .
(٤) ديوانه ٨٩ .

(٥) ديوانه ١١٤ .
(٦) سحام اسم موضع أوجبل . وعمايتان : جبلان . والهضب : جمع هضبة ، وهي قطعة من الجبل مرتفعة . وذو أقدام : جبل .
(٧) صفا الأطيط وصاحتان وغاضر كلها مواضع . الآرام : الغزلان .

عُوجَـا على الطَّلَلِ المُحَيـل لأننـا نَبْكي الـديـارَ كما بكى ابنُ خِذَام [1]

وهـذه المـواضـع التي يسميهـا امـرؤ القيس لابـد أن تكون في ديار قومه ، وسواء أمكن تحديدها على مانعرفه من هذه الديار أم لم يمكن . . فإننا نرى أن الإغراق في هذه التسمية للأماكن ليس بمستحب في موطن تصوير الأحزان لفراق الأحبة . .

كما أن امرؤ القيس في هذا المطلع قد جمع عدة أسماء لنسوة لاندري أيتهن يقصد :

دار لهند والرباب وفَرْتَنى ولميس . . .

وقد فهم شارح ديوانه أن هندا هي المحبوبة المقصودة وأن الباقيات صواحبها[2]

ولكن لم لا تكـون هذه الأسـماء مقصـودة كلها لامريء القيس الذي ألف اللهو . . وتبدل الأحباب ولم يعرف الصدق في عاطفته . . كما يدل على ذلك كثرة من ذكر من النساء في شعره !! والذي يَريبُنا في هذا المطلع كذلك هو إقحام هذا البيت الذي ليس له من معنى :

عُوجَـا على الطَّـلل المُحِيـل لأننـا نبكي الـديـار كما بكى ابنُ خِذَامِ

وأين بكاء ابن خذام للديار ، حتى نستطيع قياس بكاء امريء القيس عليه ؟

لا نجد إلا هذه الإشارة التي رواها الآمدي - صاحب الموازنة في كتابه «المؤتلف والمختلف» في حديثه عن امريء القيس بن حمام ، إذ يذكر أنه القائل :

لآل هنـد بِجَـنْـبـي نَفْـنَـفٍ دارُ لم يَمْـحُ جِدَّتهـا ريـحُ وأمطـارُ
إمـا تَرَيْني بجَنْب البيت مضطجعـا لايطَّـبـيـني [3] لدي الحَيَّـين أبكـارُ
فرُبَّ بيـتٍ يُصِـمُّ الـقـومَ رَجَّـتُـه أَفَـأْتُـه [4] إنّ بعضَ الـقـومِ عُوَّارُ

ثم يقول الآمدي :

(١) المحيل : الذي أتى عليه حول فتغير .

(٢) ديوانه ١١٤ .

(٣) يطبيني : يستميلني .
(٤) أفأته : غنمته .

«وهي في أبيات شعر كلب ، والذي أدركه الرواة من شعره قليل جداً»[1]

ثم يذكر الآمدي أن بعض الرواة يروي بيت امريء القيس بن حجر :

عوجَاً على الطَّلل المُحِيل لعلّنا   نبكي الديارَ كما بكى ابن حمام

يعني امرأ القيس هذا . . ويروي ابن خذام[2]

• ولا نرى في هذه الأبيات المروية لابن حمام ـ أو ابن خذام ـ ما يصلح أن يكون أصلا يقاس عليه في بكاء الديار ولماذا لم تحفظ أشعاره كما حفظت أشعار امريء القيس ؟ وفرق بين رواية ديوان امريء القيس .

عُوجَا على الطَّللِ المُحِيل لأننا   نَبْكي الديارَ كما بكى ابنُ خِذَامِ

ورواية ابن قتيبة في الشعر والشعراء :

عُوجَا على الطَّلَلِ المُحِيل لعلَّنا

وهي كذلك رواية الآمدي في الموازنة وفي المؤتلف والمختلف .

فقوله في رواية الديوان : لأننا . . يفيد أنه يحتذي هذا المثال وأنه يسلك سبيله . أما رواية : لعلنا . . فهي تعني محاولة امريء القيس أن يحتذي هذا المثال دون أن يستيقن قدرته على ذلك . وإذا كان القياس يقتضي وضوح الأصل الذي يقاس عليه ، فإننا نقرر ما قلناه من قبل من عجزنا عن إجراء المقارنة ، لضياع أشعار ابن حمام أو ابن خذام !

• وهكذا نرى أن الوقوف على الأطلال في شعر امريء القيس لم يبلغ من الإجادة مبلغا يعصمه من النقد . إذ تكاد الطريقة تكون واحدة في أكثر مطالعه التي ذكر فيها ديار الأحبة . .

ولننظر إلى قوله في مطلع آخر[3]

(١) المؤتلف والمختلف للآمدي ص ٧ (تحقيق عبد الستار فراج)
(٢) المصدر السابق ص ٨ .
(٣) ديوانه ٧٨ .

غَشِيتُ ديارَ الحيِّ بالبكَراتِ[1] فعارمةٍ فَبُرْقَةِ العِيَراتِ
فَغْولٍ فحلِّيتٍ فنَفْءٍ فمنْعِجٍ إلى عاقلٍ فالجُبِّ ذي الأَمراتِ[2]
ظَلَلْتُ ردائي فوق رأسي قاعداً أعدُّ الحَصَى ماتنقضي عَبَراتِي
أعِنّى على التَهْمَامِ والذِّكَراتِ يَبِتْن على ذي الهَمِّ مُعْتكراتِ

فاذا أعرضنا عن هذه المواضع التي ذكرها والتي لا يستطاع معها تصور لموضع واضح المعالم ـ مما جعل الشراح يكتفون بقولهم إنها مواضع . . . أوجبال . . أو أرض فيها حجارة ورمل ! وما أشبه ذلك . . فماذا نجد في هذا المطلع من بكاء أوحزن ؟!

لقد ظل امرؤ القيس قاعدا في ديار الأحبة النازحين . . مستغشيا رداءه فوق رأسه يعد الحصى ما تنقضي عبراته ! ولا نعرف كيف يتفق عد الحصى مع هطول الدمع إلا على نحو مانسبوه إلى مجنون ليلى :

عشية مالي حيلة غير أنني بِلَقْطِ الحَصى والخطِّ في الدار مُولَعُ
أخطُّ وأمحو كلَّ ماقد خطَطْتُه بدمعيَ والغربان حولي وُقَّعُ[3]

ورواية البيت الثاني في «الزهرة» لمحمد بن داود الظاهري :

أخط وأمحو كل ما قد خططته بكفيَ والغربانُ في الدار وُقَّعُ[4]

فإذا كان مجنون ليلى قد صور حَيْرته وذهوله بِلَقْط الحصى . . والخط في الرمال . . ثم محوما خطه . . فما معنى عد الحصى فيما يصوره امرؤ القيس في وقوفه على الأطلال ؟

وما الذي يعنيه قول امرىء القيس أيضا في مطلع آخر[5]

(١) البكرات : جبيلات بطريق مكة كأنها شبهت بالبكرات من الابل . والبرقة أرض فيها حجارة ورمل ! والعبرات مواضع الأعيار ـ وهي الحمر الوحشية .
(٢) غول وحليت ونفء ومنعج : كلها مواضع وعاقل : جبل ، والأمرات : الأعلام واحداها أمرة ، وهي الجبيل الصغير .

(٣) ديوان مجنون ليلي ١٨٨ .
(٤) الزهرة لمحمد بن داود الظاهري ص ١٩٥
(٥) ديوانه ص ١٠٥ .

أَلِمَّا على الرَّبْع القديم بِعَسْعَسَا كأنِّي أنادي أو أكلِّم أخْرسَا
فلو أن أهل الدار فيعا كعهْدنَا وجدتُ مَقِيلا عندهم ومُعَرَّسَا

إلا أن يكون تحسره على أنه لم يجد المَقِيل والمأوى الذي ينزل فيه للقِرَي !!
ثم نجد في مطالع امريء القيس مطلعين يحيِّي فيهما الطلل تحية الصباح . . ويدعو له بالنعيم ، أولهما قوله[١] :

ألا عِمْ صباحا أيها الطَّلل البالي وهل يَعِمَنْ من كان في العصر الخالي
وهل يَعِمَنْ إلا سعيد مُخَلَّدٌ قليل الهموم مايبيت بأوجالِ
وهل يَعِمِنْ من كان أحْدَثُ عهده ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال !
ديارٌ لِسَلْمَي عافيات بذي خالِ ألحَّ عليها كلُّ أسْحَم هطَّالِ [٢]
وتَحْسَب سَلْمَى لاتزال ترى طَلاً من الوحش أو بيضا بِمَيْثاء مِحْلال[٣]

وثانيهما قوله :[٤]

ألا انْعمْ صباحا أيها الرَّبْعُ وانطقِ وحدِّث حديثَ الرَّكْب إن شئتَ واصْدُقِ
وحدِّثْ بأنْ زالَت بليل حُمولها كنَخْلٍ من الأعراض غير مُنَبَّقِ[٥]

وهذه المطالبة للرَّبْع أن يجيب وأن ينطق بحديث الركب . . قد بين امرؤ القيس نفسه في موطن آخر من مطالعه أنها مطالبة لا تتحقق كقوله[٦] :

يادار سَلْمى دارساً نؤيُها بالرمل فالخَبْتَيْنِ من عاقلِ
صَمَّ صَداها وعفا رَسْمُها واستعجمَتْ عن مَنْطِقِ السائلِ

وقوله[٧]

لِمَن الديار عفَوْنِ بالحَبْسِ درَسَتْ وتَحْسِبُ عَهْدَها أمسِ

(١) ديوانه : ٢٧ .
(٢) الأسحم : السحاب الأسود ، والهطال : المطر الدائم .
(٣) الطلا : ولد الظبية والبقرة . والميثاء : مسيل الوادي ، والمحلال : الذي يحل عليه كثيرا . أي ينزل .
(٤) ديوانه : ١٦٨ .
(٥) الأعراض : الأودية ، والمنبق : المثمر .

(٦) ديوانه : ٢٥٥ .
(٧) الديوان : ٢٤٣ .

• وهكـذا نَقض امـرؤ القيس في هذه المطـالـع مابناه في مطالعه التي استوقف فيها صاحِبيـه واستبكـاهما على الأطـلال ! وهي مشكلة لا تفسير لها إلا بالتنوع في التعبير عن المشاعر . . بدلا من محاولة البحث في كون بعضها منحولا والآخر صحيحاً .

وأعجب مافي مطالع امريء القيس أنه استوقف صاحبيه على غير طلل . . في قصيدة منسوبة إليه . . وهي قوله[1] :

خليـليَّ مرّا بي على أمِّ جُنْـدُب	نُقَـضِّي لِبَـانـاتِ الفؤادِ المعـذَّبِ
فإنـكـما إنْ تُنْظـراني ساعَـةً	من الـدهـر يَنْفعني لدى أمِّ جُنْـدبِ
ألم تَريـاني كلما جئـت طارقـا	وجـدتُ بها طِيـبـاً وإن لم تَطـيَّـب

• وهـذه القصيـدة قد جزم الـدكتـور طه حسـين بأنهـا منحولة[2] وعلل ذلك بما في مطلعها من رقة اسلامية ظاهرة . . وحكم على قصيدة منافس امريء القيس علقمة بن عبدة ، بأنها منحولة أيضا : «وأنت تستطيع أن تقرأ القصيدتين دون أن تجد فيهما فرقا بين شخصية الشاعرين . بل أنت لاتجد فيهما شخصية ما ، وإنما تحس أنك تقرأ كلاما غريبا منظوما جمع مايمكن جمعه من وصف الفرس جملة وتفصيلا . وأكبر الظن أن علقمة لم يفاخر امرأ القيس ، وأن أم جندب لم تحكم بينهما ، وأن القصيدتين ليستا من الجاهلية في شيء ، وإنما هما من صنع عالم من علماء اللغة لسبب من الأسباب التي أشـرنـا إلى أنهـا كانت تحمـل علماء اللغـة على النَحَـل ، وكان أبو عبيدة والأصمعي يتنافسان في العلم بالخيل ووصف العرب إياها أيهم أقدر عليه وأحذق به . . وما نظن إلا أن هاتـين القصيـدتـين وأمثـالهما أثر من آثار هذا النحو من التنافس بين العلماء من أهل الأمصار الإسلامية .[3] »

(١) ديوانه : ٤١ .

(٢) في الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .
(٣) المصدر السابق ص ٢٠٨ .

• ولسنا هنا بصدد مناقشة المنهج الصحيح في قبول الشعر الجاهلي أورده . . فقضية الانتحـال في هذا الشعـر قديمـة ، بدأها محمد بن سلام الجمحي ودعا إلى التثبت في رواية الشعر . . وعرضه على نقَدته أهل البصر به . . وترك الأخذ من الصحف . . دون تصحيح للرواية . .

ولكننا أمام هذا المطلع الغريب من مطالع امريء القيس لا نملك الا أن نقرر مخالفته للمألوف في الاستيقاف ، فقد جرت عادة الشعراء على طلب الإسعاد والعون من الأصحاب في الوقوف بديار الأحبة النازحين . . لما يكون في هذا الموقف من أسى ولـوعـة . . ولكن امـرأ القيس في هذا المطلع يطلب من صاحبيـه أن يمـرّا به على أم جندب ، وقد كانت أم جندب هذه امرأته ، حين قال هذه القصيدة التي كانت سببا في طلاقها منه على ما جاء في رواية التحكيم بينه وبين علقمة الفحل . فكيف يحتاج إلى صاحبيه ليمرا به عليها . . وكيف يقول "نقضي لبانات الفؤ اد المعذب» والصحيح أن يقول : «لأقضي» ولا يصح أن يقاس هذا المطلع على قوله في معلقته : «قفا نبك» لأن صاحبيـه يشـاركـانه البكاء على الطلل . . ولكنهما لا يشاركانه في قضاء حاجات الفؤ اد المعـذب . . إلا إذا كان يتحـدث بضمـير المعظم نفسه ! وهذا ما يحملنا على الشك في هذا المطلع المهلهل . . إذ يقول :

فإنكـما إن تُنْظـراني ساعـةً ... من الـدهـر ينفعني لدى أم جندب !

فكيف تكـون علاقـة امـريء القيس بامـرأتـه ، أم جنـدب على هذا النحـو العجيب، الذي يتمنى فيه على خليليه إمهاله «ساعة من الدهر» تنفعه لديها ! كيف والـروايـة نفسهـا تزعم أنه تزوجها حين هرب من المنذر بن ماء السماء وصار الى جبلي أجَـا وسُلْمى فكـانت معـه حتى مر به علقمـة بن عبدة التميمي فتذاكرا . . ثم تحاكما الى أم جندب ففضلت علقمة عليه .[1]

وشعراء المعلقات :

• وإذا كان هذا موقف امـريء القيس في حديثـه عن الأطـلال . . فإن الصورة لا تتضـح إلا بتأمـل مطالع القصائد المختارة لشعراء الجاهلية ، كما أوردها أبو زيد محمد

(١) الرواية عن الأصمعي في شرح الأعلم لديوان امريء القيس ص ٤٠ .

ابن أبي الخطاب القرشي في جمهرة أشعار العرب،فهذه معلقة زهير بن أبي سلمى ومطلعها[1] :

أمِنْ أمِّ أوْفى دِمْنَةٌ لم تَكلَّم	بَحَوْمانة الدَّراج فالمُتَثلَّم [2]
ديار لها بالرقمتين كأنها	مراجيع وَشْمٍ في نَواشِرِ معْصَم
بها العِين والآرامُ يمشين خِلفةً	وأطْلاؤ ها يَنْهضن من كلِّ مجْثِم [4]
وقفت لها من بعد عشرين حِجَّةً	فلأياً عرفتُ الدارَ بعد توهُّم
أثافيَّ سُفْعاً في مُعَرَّس مِرْجَل	ونُؤْياً كجِذْم الحوضِ لم يتثلَّم [5]
فلما عرفت الدار قلت لربعها	ألاَ انعم صباحا أيها الرَّبْع واسْلَم
تبصَّرْ خليلي هل ترى من ظعائن	تحمَّلن بالعلياء من فوق جُرْثُم [6]

فقد وصف زهير الديار وصفاً مملوءا بالحركة . . في مشي بقر الوحش والظباء . . ونهوض أطلائها من أماكنهن . وواضح السمات والألوان فيما بقى بهذه الديار بعد عشرين عاما من مفارقته لها . . كما صور جهده في التعرف عليها بعد مراجعة ذكرياته عنها . . فلما اتضحت له المعالم اتجه بتحيته الى الربع ودعا له بالسلامة !

(١) جمهرة أشعار العرب ١٠٥ (ط. صادر) .
(٢) الدمنة : ما آسود من آثار الدار بالبعر والرماد ونحوهما .
(٣) الرقمتان حرتان . مراجيع وشم : وشم مجدد . ونواشر معصم : عروقه .
(٤) العين : بقر الوحش ، والآرام : الظباء . وخلفة : سربا بعد سرب ، وأطلاؤ ها : أولادها ، والمجثم : المكان الذي يجثمن فيه .
(٥) السفع : السود . معرس المرجل : المكان الذي يكون فيه . والمرجل : القدر . والنؤى : ما يحفر حول الخيام اتقاء السيل ، وجذم الحوض : أصله . يتثلم : يتكسر .
(٦) الظعائن : جمع ظعينة وهي المرأة في الهودج . والعلياء وجرثم موضعان .

• فإذا جئنا إلى قصيدة النابغة الذبياني التي اختارها القرشي . . فإننا نجد في مطلعها لونا آخر من الوقوف بالأطلال إذ يقول[1] :

عوُجُوا فحيُّوا لِنُعْمٍ دِمْنَة الدار	ماذا تحيُّون مِنْ نؤىٍ وأحجارِ[2]
أقْوَى وأقْفرَ من نُعْمٍ وغيره	هُوجُ الرياح بهابي التُّرْب مَوَّارِ[3]
وقفت فيها سراةَ اليوم أسألها	عن آل نعم ، أمُوناً عَبْرَ أسفارِ[4]
فاستعجمَتْ دارُ نُعْمٍ ماتكلّمنا	والدار لو كلَّمتْنا ذات أخبارِ
فما وجدتُ بها شيئاً ألُوذُ به	إلا الثّمامُ وإلا مَوْقِد النارِ[5]
وقد أراني ونُعْماً لا هيَينْ بها	والدهر والعيشُ لم يَهْمم بإمرارِ[6]

وهنا تبدو العاطفة التي افتقدناها في أشعار امريء القيس . . التي أزرى بها لهوه واستهتاره . . إذ نجد النابغة يطيل في الحديث عن نعم . . صاحبة هذه الديار التي وقف عليها . . حتى يرسم خياله صورة وجهها قد بدا وسط الظلمات فأضاء :

أقول والنجمُ قد مالَتْ أواخرُه	إلى المَغيب تثبَّتْ نظرةً حارِ[7]
أَلَمحة مِنْ سَنَا بَرْقٍ رَأى بَصري	أم وَجْهُ نُعْمٍ بدَالي . . أم سَنَا نارِ؟
بل وَجْهُ نُعْمٍ بدا والليلُ مُعْتكَر	فلاَحَ مِنْ بَين أثوابٍ وأسْتَارِ[8]

(١) جمهرة أشعار العرب : ١١٢ .

(٢) عوجو : قفوا . وقال الآمدي : «العرب لاتقصد الديار للوقوف عليها وانما تجتاز بها . فإن كانت واقعة على سنن طريقهم قال الذي له أرب في الوقوف لصاحبه أو أصحابه : قف وقفا وقفوا . وإن لم تكن على سنن الطريق قال : عوجا وعرّجا . وعوجوا أو عرجوا . كما قال امرؤ القيس :

عُوجا على الطلل المحيل لعلنا نبكي الديار كما بكى ابن حذام

الموازنة ١ / ٤٣٣ .

(٣) أقوى : خلا ، أقفر : صار قفرا ، هابي التراب : سافيه ، الموار : المتحرك.

(٤) سراة اليوم : وسطه . والأمون : الناقة القوية .

(٥) الثمام : نبات (٦) الامرار : تغير الطعم إلى المرارة .

(٧) حار : مرخم حارث . . وهو صاحبه .

(٨) جمهرة أشعار العرب ١١٣ - ١١٤ .

وهذا ما يجعل المقدمة الطللية في هذه القصيدة ذات صلة قوية بموضوعها . . إذ لم تأت هنا مَعْبَرًا المديح . . ولم يتخلص منها إلى غرض آخر . . بل وصلها بالحديث عن محبوبته وتصوير مشاعره نحوها .

* * *

أما الأعشى ميمون بن قيس ، وهو من شعراء اللهو والمجون في الجاهلية فإن مقدمته الطللية لا تكشف عن عاطفة ولا تعبر عن حزن . . بل انه يبدؤ ها بالتعجب من هذا الوقوف و الإنكار عليه إذ يقول[1]

ما بكاء الكبير بالأطلال ! وسؤالي وما تردُّ سؤالي
دِمْنَةٌ قَفْرةٌ تعاورها الصيف بريحَين مِنْ صَباً وشمالِ
لات هنا ذِكْرى جُبَيْرَة أو من جاء منها بطائف الأهوالِ

فهو يرى أن الوقت لايتسع لذكرى المحبوبة . . التي تفصله عنها الأبعاد الواسعة :

حَلَّ أهل بَطْنَ الغُمَيْس فبادو لِي وحلَّتْ عُلْويةٌ بالسِّخالِ[2]
تَرْتعي السَّفْح فالكثيب فذاقا رِ ، فَرْوضَ الغَضَا فذاتَ الرِّئالِ[3]
رُبَّ خَرْقٍ مِنْ دُونِها يُخْرِسُ السَّفْـ ـر وميلٍ يُفْضي إلى أمْيالِ

ومن هنا يحمد الأعشى نَأي محبوبته . . فقد أورثه هذا النأي الراحة وقلة الهموم :

فلئن شَطَّ بِي المزار لقد أُضْـ حي قليلَ الهموم ناعمَ بال !

وارعوي بعد أن أدركه الحلم بل لقد صرفته عن هواها أشغاله :

فاذهبي ، ما إليك أدركني الحِلْـ م ، عدَاني عَنْ هَيْجكم أشْغالِي[4]

(١) جمهرة أشعار العرب : ١١٩ .

(٢ الغميس ، وبادولي ، والسخال : مواضع .
(٣) السفح والكثيب وذو وقار وروض الغضا وذات الرئال : مواضع .
(٤) الهيج : الهيجان ، عداني : صرفني .

وليس هذا بعجيب من أمر الأعشى الكبير . . بل إن تصفح ديوانه يكشف عن نظره إلى المرأة نظرة عابثة مستخفة ، لا تحفل بالعاطفة ، ، ولا تلقي بالا لغير اللذة واللهو . . شأنه في ذلك شأن امريء القيس وأضرابه .

معلقة لبيد :

- والقصيدة التالية لقصيدة الأعشى هي معلقة لبيد ومطلعها :[1]

عفَت الـديـارُ محلُّها فمُقَـامُهـا	بمنيً تأبَّـدَ غولهـا فرجـامُهَـا[2]
فمـدَافـعُ الـريّـانِ عُرِّيَ رَسْمُهـا	خَلَقاً كما ضمن الوُحِيُّ سِلاَمُها[3]
دِمَـنٌ تجرَّمَ بَعْـدَ عهـدِ أنِيسِهـا	حِجَـجٌ خلَوْنَ حلالُهـا وحَرامُها[4]
رُزقَت مرابيـعَ النجـوم وصـابَهـا	وَدْق الـرواعـد جَوْدُهـا فرهامُها[5]
منْ كل ساريـةٍ وغـادٍ مُدْجِـنٍ	وعـشيـةٍ متجـاوبٍ إرزامُهـا[6]
فعـلا فروع الأيهـقـان وأطفلت	بالجلهتـين ظبـاؤ هـا ونعـامهـا[7]
والعِـينُ ساكنـةٌ على أطْلائهـا	عُوذًا تأجَّـل بالفَضـاء بهامُهـا[8]
وجَـلاَ السيـولُ عن الطُّلول كأنها	زُبُـرٌ تُجِدُّ متـونَهَـا أقـلاَمُهَـا[9]
أو رَجْـعُ واشمـةٍ أُسِفَّ نَؤُورهـا	كفَفـاً تعـرَّض فَوْقهن وِشَـامُهـا[10]
فوقفتُ أسألهـا ، وكيف سؤ النـا	صُمًّا خوالـدَ مايَبِـينُ كلاَمُـهـا
عَريَتْ وكـان بها الجميعُ فأبْكَروا	منهـا وغُـودِرَ نُؤيهـا وثُـمَامُهـا

(١) جمهرة أشعر العرب ١٢٩ .

(٢) عفت : درست . ومني : موضع قريب من طخفة ، وليس بمنى مكة ، تأبد : توحش . الغول والرجام جبلان .

(٣) الريان : واد بحمى ضرية ، ومدافعه : مجارى الماء فيه ، والوحي : الكتابة . السلام : الحجارة .

(٤) تجرم : مضي .

(٥) مرابيع النجوم : أنواء الامطار في الربيع ، صابها : أمطرها ، الودق : المطر ، الجود : الغزير ، الرهام : الضعيف .

(٦) السارية : السحابة تسير بالليل ، والغادي : الذي يسير بالغداة ، والمدجن : المظلم ، والإرزام : صوت الرعد .

(٧) الأيهقان : نبت . أطفلت : أصبحت ذات أطفال . الجلهتان : الجهتان .

(٨) العين : بقر الوحش . الأطلاء : الأولاد . العوذ : الحديث النتاج . تأجل : تجمع ، البهام : صغار الضأن والمعز والبقر .

(٩) الزبر : الكتب ، وتجد : تجعله جديدا .

(١٠) • النؤور : دخان الشحم . وأسف : ذرّ . والكفف : المستديرات وتعرض : ظهر .

وقد شرح العلماء هذه المعلقات ، ومنها معلقة لبيد ، شرحا لغويا وبلاغيا ، ولكن هذه الصورة الرائعة بحاجة إلى تذوق يكشف مافيها من جمال تضافرت عليه عوامل عدة ، من الإيقاع والقافية ودقة التصوير ويكفي أن نقف أمام قوله :

دِمَنٌ تجرّم بَعْدَ عهدِ أنيسها   حِجَجٌ خلَوْنَ حلالُها وحرَامُها

أو قوله :

وجَلا السيولُ عن الطلول كأنها   زُبُرٌ تُجِدُّ متونَها أقلامُها

وقد أعجب الفرزدق بهذا البيت أيما إعجاب ، كما أعجب به الكثير من النقاد في القديم ، قال الآمدي :

« وهذا مازلت أسمع العلماء تعجب من حسنه ولطافة معناه »[1].

وأورد خبرا عن الفرزدق يدل على إعجابه بهذا البيت ، ولكنه يحتوي على مبالغة مذمومة .

وهذا الإعجاب يرجع لما فيه من تشبيه بارع . . بل لما فيه من تناسب رائع بين اللفظ والمعنى . . وتناسب بين الكلمات في الإيقاع . أو قوله : عريت وكان بها الجميع . .

وغير ذلك من لمسات حارت . . تنقل شعور الأسى والتفجع على خلاء الديار من أهلها . . ولا نحس فيها البرودة التي تسيطر على أطلال امريء القيس والأعشى !

* * *

أما أطلال طرفة . . فليس فيها إلا هذا التشبيه المعجب[2]:

لِخَوْلةَ أطلال بُبرْقةِ ثَهْمدِ   تلوح كباقي الوَشْمِ في ظاهر اليدِ[3]

(١) الموازنة ١ / ٤٨٩ والخبر في الأغاني ١٤ / ٩٨ .

(٢) جمهرة أشعار العرب ١٤٩ .

(٣) خولة : امرأة من بني كلب ، ثهمد : موضع .

قال الآمدي :

« وقد تصرف شعراء الجاهلية والإسلام في وصف آثار الديار أحسن تصرف وأتوا فيه بكل تشبيه مستحسن ومعنى مستغرب ، فمنه قول طرفة :

تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد[1] »

• ولم يكن طرفة وحده هو الذي شبه بقايا الديار ببقايا الوشم . . فإن زهير بن أبي سلمى قد أتي بقريب من هذا التشبيه في معلقته إذ قال :

ديـارٌ لها بالـرقـمتـين كأنهـا   مَراجيعُ وَشْمٍ في نَواشرِ مِعْصَمِ . .

أما البيت الثاني في معلقة طرفة :

وقـوفـا بها صَحْبي عليَّ مَطِيَّهُمْ   يقـولـون لا تَهْلِكْ أسًـي وتجلَّدِ

فإنه يبدو محاكاة لبيت امرىء القيس :

وقـوفـا بها صحبي على مطيَّهم   يقـولـون لا تهلك أسي وتجمَّـلِ

ومثـل هذا التشـابـه بين بيتـين في معلقتـين شهيرتـين خليق أن يجعلنا نتثبت في الرواية ، وخاصة أن ابن سلام قد روى البيت الأول من هذه المعلقة على نحو يخالف الرواة الذين جمعوا هذه المعلقات والشراح الذين شرحوها . فقد روى ابن سلام صدر هذه المعلقة هكذا :

لَخَوْلَـةَ أطـلالٌ ببرقـة ثَهْـمـدِ   وقفتُ بها أبكي وأبكي إلى الـغـدِ[2]

(١) الموازنة ١ / ٤٨٩ .
(٢) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١ / ١٣٨ .

وبعيد أن يعمد طرفة إلى بيت شاعر سابق فيأخذه بجملته ولا يبدل فيه إلا لفظ القافية !

وأيا كان الأمر ، فإن مطلع معلقة طرفة ليس من فن الأطلال في شيء . . إذ شابه بيته الأول بيت زهير . . وشابه الثاني بيت امريء القيس . . فلم يبق له إلا الإحسان في وصف ناقته !

* * *

أما معلقة عنترة فصورة الأطلال فيها واضحة ، ووقوفه عليها وقوف محب صادق العاطفة ، يقول : [1]

هل غادر الشعراء من مُتردَّمِ ... أم هل عرفتَ الدار بعد توهُّمِ [2]
إلا رواكدَ بَيْنهن خصائصٌ ... وبقيةٌ من نُؤْيها المُجْرَنْثِمِ [3]
دارٌ لآنسةٍ غضيض طرفها ... طوع العنان لذيذة المتبسَّمِ
يادار عَبْلة بالجِوَاء تكلَّمِي ... وعمي صباحاً دارَ عَبْلة واسْلَمِي
فوقفتُ فيها ناقتي وكأنها ... فَدَنٌ لأقضيَ حاجة المتلوِّمِ [4]

وكأن عنترة يمهد لوصف الطلل بقوله : هل غادر الشعراء من متردم . . أي هل بقى من مجالات الوقوف بالأطلال ما يستطيع أن يتحدث عنه حديثا جديدا أو يأتي فيه بصورة معجبة . .

ولم يشغلنا عنترة في هذه الصورة بتحديد مواقع الديار ، بل اختصر القول اختصارا ، فجعل هذه الدار بالجواء وناداها بعد أن وصفها : يادار عبلة بالجواء تكلمي . .

(١) الجمهرة ١٦١ .
(٢) المتردم : الموضع الذي يحتاج إلى إصلاح ، تردم ثوبه : رقعه .
(٣) الرواكد : الأثافي ، وهي الحجارة التي توضع عليها القدر . والخصائص : الفرج ، جمع فرجة ، والنؤى : مايحفر اتقاء السيل . والمجرنثم : المجتمع .
(٤) الفدن : القصر ، والمتلوم : المتمكث .

ووقف عليها وحده دون صخب ونداء للأخلاء ليعينوه :

فوقفت فيها ناقتي . .

ثم كانت تحيته للطلل الذي تقادم عهده :

حُيِّيت مِنْ طلل تقادم عهدُه   أقْوَى وأقْفَر بعد أمِّ الهَيْثَم

ولأن عنترة فارس محبّ فقد مضى خلال معلقته يتحدث عن فروسيته حينا وحبه حينا آخر . . وأخذ يتابع رحيل عبلة عن هذه الديار :

ياعَبْلُ لو أبصرْتني لرأيتِني   في الحرب أُقْدم كالهِزَبْر الضَّيْغَم

كيف المَزارُ وقد تربَّع أهلُها   بعُنَيْزتين وأهلُنا بالغَيْلَم

إن كنت أزْمَعْتِ الفراق، فإنما   زُمَّت ركائبكم بليل مظلم

ما راعني إلا حمولة أهلها   وَسْط الديار تَسفُّ حَبَّ الخِمْخِم (١)

والجديد في معلقة عنترة ـ مما تميز به عن أصحاب المعلقات أنه جمع بين وصف أطلال ديار عبلة بالجواء . . . في مطلع قصيدته . . ووصف ديارها التي نزحت إليها في عرض القصيدة ، إذ قال : (٢)

ولقد مرَرْتُ بدار عَبْلة بعدما   لعب الربيع برَبعها المتوسّم

جادت عليه كل بِكْرٍ حُرّة   فترَكْنَ كلَّ قرارةٍ كالدرهم (٣)

سَحًّا وتَسْكابا فكل عشية   يجري عليها الماء لم يتصرَّم (٤)

وخلا الذبابُ بها فليس ببارحٍ   غرِدًا كفِعْلِ الشارب المترنّم

هَزِجًا يحكُّ ذراعَه بذراعه   قَدْح المكبِّ على الزِّنادِ الأجْذم (٥)

(١) حب الخمخم : حب تعلفه الابل .

(٢) الجمهرة ١٦٣   (٣) البكر : السحابة . الحرة : الخالصة . القرارة : الحفرة .

(٤) السح : الصب بشدة . والتسكاب : السكب . يتصرم : ينقطع .

(٥) الهزج : المصوت . المكب : المقبل على الشيء . الأجذم : المنقطع اليد .

وقد بلغ من جمال هذا الوصف ـ وإن كان وصفا للذباب ـ أن تحاماه جميع الشعراء ـ كما قال الجاحظ :

«فـإنـه وصفـه فأجاد صفته ، فتحامى معناه جميع الشعراء ، فلم يعرض له أحد منهم . ولقـد عرض له بعض المحـدثـين ممن كان يحسن القـول ، فبلغ من استكراهه لذلـك المعنى ومن اضطـرابـه فيه أنه صار دليلا على سوء طبعه في الشعر ولم أسمع في هذا المعنى بشعر أرضاه غير شعر عنترة[1]».

وقـد نستطيـع تعليـل هذه الإجـادة بقوة العاطفة التي تتبدى في هذه القصيدة المختارة لعنـترة ، ففي مطلعهـا قوة . . وفي صورهـا كذلـك قوة ناشئة عن النظرة الجمالية التي رأى بها عنترة كل شيء في دار محبوبته . . حتى حركة الذباب وطنينه .

معلقة الحارث :

ثم ننظر في قصيدة الحارث بن حلزة اليشكري وقد بدأها بذكر الفراق . . ثم عاد بذكرياته إلى العهد السابق . . حين كانت الديار ملأى بالحياة والحركة :

آذَنَـتْـنـا بَـيْـنِـهـا أسـماءُ	رُبَّ ثاوٍ يُمَـلُّ منـه الـثّـوَاءُ[2]
بعـد عهـدٍ لنـا ببُرْقَـةَ شَمَّا	ءِ فأدْنَي ديـارهـا الخَـلْصَـاءُ
فالمحـيـاّةُ فالـصّـفَـاحُ فأعنـا	قِ فتـاقٍ فعـاذِبُ فالـوفـاءُ
فريـاضُ القَطـا فأوديـةُ الشُّـرْ	بُبِ فالـشُّـعبتـانِ فالأبـلاَءُ
لا أرى من عهدت فيها فأبكي الـ	ـيـومَ دَلْهـاً ومـا يَحِير البكـاءُ[3]

وهو مطلع جديد لا يرجع فيه الحارث بن حلزة إلى نموذج سابق . . إلا في تعداد أسـماء المـواضـع التي كانت محبـوبته تقيم بها . لكنه أوجز القول أيما إيجاز في نظره إلى هذه الأطلال وافتقاده من كانوا يعيشون فيها . . ومن ثم كان بكاؤه وذهاب فؤاده :

(١) الحيوان للجاحظ ٦ / ٣١١

(٢) آذنتنا : أعلمتنا . الثاوي : المقيم ، الدله ذهاب الفؤاد

(٣) ويحير : يرجع .

لا أرى من عهدت فيها فأبكي الـ ــيــوم دَلْهــا ومــا يحير الـبـكــاء

وللحــارث بن حلزة قصيـدة وقف فيهـا على الأطـلال غير هذه أوردهـا المفضل الضبي في مختاراته الشعرية ومطلعها :[1]

لِمَن الـديـار عفَـوْنَ بالحَـبْس آيـاتهـا كمهـارق الفُـرْسِ [2]
لاشــيء فيـهــا غير أَصْــورَةٍ سُفـع الخدود يَلُحْن كالشمس [3]
أو غير آثـار الجـيـاد بأعـ ـراض الجَـماد وآيـةِ الـدَّعْسِ [4]
فحبست فيهـا الـركب أحدس في كلِّ الأمـور وكـنت ذا حَدْسِ [5]

وليس فيها إلا مزيد من التصوير لهذه الآثار . . يضاف إلى الصور العديدة التي سجلها ديوان الشعر العربي في الجاهلية لهذه الأطلال . .

لكن الحارث بن حلزة يذكر في هذه القصيدة أنه حبس الركب . . وأخذ يحدس ويتأمل . . فلما أحس باليأس انصرف إلى ناقته السريعة :

حتـى اذا الـتـفــع الظِّبَـاء بأطـ ـراف الظِّلال وقِلْنَ في الكُنْسِ [6]
ويئـســت مما قد شُغِـفـتُ به منهـا ولا يُسْـلـيك كالـيأسِ
أَنْــمِـى الــى حَرْفٍ مُذَكَّــرةٍ تَهِصُ الحصَى بمـواقعٍ خُنْسِ [7]

(١) المفضليات ص ١٣٢ (الطبعة الرابعة)
(٢) عفون : درسن ، الحبس : موضع . المهارق : الصحف .
(٣) الأصورة : جمع صوار وهو القطيع من البقر . والسفع : السود .
(٤) الأعراض : النواحي والجماد : موضع . آية الدعس : أثر وطء الاقدام .
(٥) الحدس : الظن .

(٦) الكنس : بضمتين : جمع كناس وهو مأوى الظبي .
(٧) الحرف : الناقة الماضية . المذكرة : التي تشبه الفحل ، تهص : تدق فتكسر . الخنس : القصار .

فدل بذلك على أنه تناول موضوع الوقوف بالأطلال تقليدا ولم يكن له موقف ذاتي في هذا المطلع .

عمرو بن كلثوم :

• وتبقى من المعلقات السبع واحدة خلت من الاشارة إلى الأطلال أو البكاء على النازحين . . وهي معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي ومطلعها [1] :

ألا هُبِّي بصَحْنك فاصْبحينا ولا تُبْقي خمورَ الأندرينا [2]

وهي المقدمة الخمرية الوحيدة في المعلقات السبع . . التي بدأت كلها بذكر الأطلال إلا قصيدة عمرو بن كلثوم .

وقد ألقى الدكتور طه حسين في كتابه « في الأدب الجاهلي » ظلالاً من الشك حول تلك القصيدة . . إذ قال [3] : «فلسنا نعرف كلمة تضاف إلى الجاهليين وفيها من الإسراف والغلو ما في كلمة عمرو بن كلثوم هذه ، على أنّ رأي الرواة فيها يشبه رأيهم في معلقة امريء القيس ، فهم يشكّون في بعضها ، وهم يختلفون في الأبيات الأولى منها أقالها عمرو بن كلثوم أم قالها عمرو بن عدي ابن أخت جَذِيمة الأبرش ؟ فأما الذين يضيفون هذه الأبيات لعمرو بن كلثوم فيرون أن مطلع القصيدة :

ألا هُبِّي بصحنك فاصبحينا . .

وأما الآخرون فيرون أن مطلعها :

قِفي قَبْلَ التفرق يا ظَعِينا . .

وأولئك وهؤلاء لا يختلفون في إنطاق عمرو بن عدي بالبيتين :

(١) الجمهرة ١٣٩ .
(٢) هبي : انهضي . الصحن : القدح العظيم . اصبحينا : اسقينا الصبوح . الأندرين : قرية بالشام .
(٣) في الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين ٢٢٠ ـ ٢٢١ .

صددْتَ الكأسَ عنا أمَّ عمرو وكان الكأس مَجْراها اليَمِينا
وماشرُّ الثلاثة أمَّ عمرو بصاحِبك الذي لا تَصْبَحِينا

ثم يوضح الدكتور طه حسين الأدلة التي يستند إليها في الحكم بأن هذه القصيدة منحولة فيقول :

« وأنت حين تمضي في القصيدة ترى فيها أبياتا مكررة تقع وسط القصيدة وفي آخرها ، ولكن هذا النحو من الاضطراب مشترك في أكثر الشعر الجاهلي ، مصدره اختلاف الروايات ، فإن قرأت القصيدة نفسها فستجد فيها لفظا سهلا لا يخلو من جزالة ، وستجد فيها معاني حسانا وفخرا لا بأس به ، لولا أن الشاعر يسرف فيه من حين إلى حين إسرافا ينتهي به إلى السخف كقوله :

إذا بلَغ الرضيعُ لنا فِطاما تخرُّ له الجبابر ساجدينا

وستجد فيها أبياتا تمثل إباء البدوي للضيم واعتزازه بقوته وبأسه كقوله :

ألا لا يَجْهلَنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوق جَهْلِ الجاهلينا

قلت إن هذا البيت يمثل إباء البدوي للضيم ، ولكنى أسرع فأقول إنه لا يمثل سلامة الطبع البدوي وإعراضه عن تكرار الحروف إلى هذا الحد الممل . . فقد كثرت هذه الجيمات والهاءات واللامات ، واشتد هذا الجهل حتى مُلَّ ، وهم يَحْملون على الأعشى بيتا فيه مثل هذا النوع من التعسف ، لكننا نشك في صحة هذا البيت الذي يضاف إلى الأعشى . ومهما يكن من شيء فإن في قصيدة ابن كلثوم هذه من رقة اللفظ وسهولته ما يجعل فهمها يسيرا على أقل الناس حظا من العلم باللغة العربية في هذا العصر الذي نحن فيه ، وما هكذا كانت تتحدث العرب في القرن السادس للمسيح وقبل ظهور الاسلام بما يقرب من نصف قرن . وما هكذا كانت تتحدث ربيعة خاصة في هذا العصر الذي لم تسُدْ فيه لغةُ مضر ولم تصبح فيه لغة الشعر»[1]

• وإنما وقفنا أمام تلك المعلقة ، لمخالفتها إجماع أصحاب المعلقات على البداءة بذكر الأطلال ، على تفاوت بينهم في الطريقة كما أوضحناه . . ولكن هذا لايحملنا على الحكم على هذه المعلقة بأنها منحولة ، كما صنع الدكتور طه حسين ، ولا بأن

(١) المصدر السابق ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

مقدمتها الطللية قد ضاعت كما قال غيره [1] ولكننا نقول إن دلالة خلوّ هذه المعلقة من ذكر الأطلال أن ذلك التقليد لم يكن ملتزما . . وإلا لما وسع عمرو بن كلثوم أن يخالفه . . ثم تختار العرب قصيدته وتسلكها مع هذه القصائد والمختارات التي كتب لها أوفر حظ من الذيوع والتقدير . .

● فإذا عرفنا أن عمرو بن كلثوم لا يعرف الرواة له إلا هذه القصيدة ، وليس كغيره من شعراء الجاهلية من أصحاب الدواوين . . أدركنا تعذر وقوع النحل في قصيدة واحدة هي كل ما عرف لهذا الشاعر الجاهلي . . فقد يتصور الانتحال في ثنايا شعر شاعر من أصحاب الدواوين ، كما صنع الرواة في شعر امريء القيس . . أما عمرو ابن كلثوم فإن كل حظه من الشعر هذهالقصيدة . كذلك فإن ابن سلام الجمحي ، قد أورد مطلع هذه القصيدة دون خلاف وهو :

ألا هُبي بِصَحْنك فاصبحينا ولا تُبْقي خمور الأَنْدرِينَا

وجعله من الطبقة السادسة : « أربعة رهط لكل واحد منهم واحدة[2] » وهم عمرو بن كلثوم ، والحارث بن حلزة وعنترة بن شداد ، وسويد بن أبي كاهل . وقد ذكره ابن قتيبة في الشعر والشعراء ونسب هذه القصيدة إليه ، فقال : وعمرو بن كلثوم هو القائل :

ألا هبي بصحنك فاصبحينا .

وكان قام بها خطيبا فيما كان بينه وبين عمرو بن هند وهي من جيد شعر العرب القديم ، وإحدى السبع ، ولشغف تغلب بها وكثرة روايتهم لها قال بعض الشعراء :

أَلْهَى بني تغلبٍ عن كلِّ مكَرُمةٍ قصيدة قالها عمرو بن كُلْثُومِ
يفاخرون بها مُذْ كان أولهم يالَلرِّجال لفخر غيرِ مَسْؤوم[3]

(١) انظر رأي الدكتور حسين عطوان في كتابه مقدمة القصيدة في الشعر الجاهلي ص ١٧١ ـ ١٧٣ .

(٢) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١ / ١٥١ .
(٣) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ / ١٨٨ (تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر)

أما ما أشار إليه الدكتور طه حسين من اختلاف الرواة في نسبة بعض أبيات هذه المعلقة . . فذلك إنما وقع في البيتين اللذين أشار إليهما . . فقد قال التبريزي في شرحه للمعلقات :«بعضهم يروي هذين البيتين لعمرو ابن أخت جذيمة الأبرش»[1].

وقد ذكرهما المرزباني في معجم الشعراء منسوبين إلى عمرو بن عدي بن نصر اللخمي ، فقال :

«وعمرو هو القائل في رواية المفضل . .»[2]

ثم ذكر البيتين . . ولكن جاء في هامش مخطوطة المرزباني : «البيتان يرويان في معلقة عمرو بن كلثوم» .

إذن فقد وقع الاختلاف بين بعض الرواة في نسبة هذين البيتين إلى عمرو بن كلثوم ، أو إلى عمرو بن عدي ، وهذا الاختلاف دليل على التحري في النسبة والضبط في الرواية . . فلا ينبغي أن يكون دليلا على الشك في الرواية كلها وإسقاطها جملة عن عمرو بن كلثوم !

وقد أشار أبو العلاء في رسالة الغفران إلى أمر هذا الخلاف في شأن هذين البيتين مما يدل على شهرته ، وانتهي إلى أن عمرو بن كلثوم ربما سمعهما من عمرو بن عدي «فحسَّن بهما كلامَه واستزادهما في أبياته»[3].

وأما ما أبداه الدكتور طه حسين من أسباب لرد هذه القصيدة ، ترجع إلى يسر معانيها وسهولة فهمها . . وسهولة ألفاظها ـ مع إقراره بأنها لا تخلو من جزالة ـ فهو سبب يصلح لرد الشعر العربي كله . . ففي كل عصوره كانت السهولة وكان اليسر مع الغلظة والخشونة والغرابة جنبا إلى جنب . . وفي شعر امريء القيس قصائد مملوءة بالغريب . . وأخرى تفهم بأقل حظ من معرفة اللغة . . فليس عمرو بن كلثوم بدعا في عصره وليست قصيدته بمختلفة عن كثير من القصائد التي يقر بصحتها النقاد .

(١) شرح المعلقات للتبريزي ص ٢١١ .
(٢) معجم الشعراء للمرزباني ص ١١ (تحقيق عبد الستار فراج)
(٣) رسالة الغفران (تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن) ص ٢٧٨ .

وقد عاد الدكتور طه حسين في آخر كتابه «في الأدب الجاهلي» فأقر بأنه لاينبغي أن تتخذ غرابة اللفظ دليلا على الصحة والقدم ، ولا ينبغي أن تتخذ سهولة اللفظ دليلا على النحل والجدة[1].

وأما البيت الذي ردّه لما فيه من تكرار لبعض الحروف :

ألا لا يَجْهلَن أحدٌ علينا   فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا

فهو سبب غريب دفعه الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله بقوله : « التكرار في ذاته لا يخدش وجه الفصاحة ، وإنما مرجعه الذوق السليم فهو الذي يقضي بسوء أثره أو حسن موقعه من الكلام . وقد بسط البحث وحققه في هذا الوجه الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز ، وضرب أمثلة للتكرار الذي لايمس فصاحة الكلام ومن هذه الأمثلة :

وجهل كجهل السيف والسيف منتضي
وحِلْمٍ كحِلْم السيف والسيف مغمد[2]

* * *

وحسبنا هذه النظرة الشاملة إلى المعلقات السبع طبقا لاعتبار القرشي في جمهرة أشعار العرب ، ولاعتبار غيره . فالقرشي أدخل الأعشى في أصحاب المعلقات وأخرج منهم الحارث بن حلزة . وهذا هو الخلاف الوحيد بين اختيار القرشي واختلاف غيره وقد نظرنا إلى هذه القصائد الثمانية . . السبعة التي اختارها القرشي . . والثامن الذي أخرجه منهم واعتبره غيره من أصحاب المعلقات وهو الحارث بن حلزة . .

(١) في الأدب الجاهلي ص ٢٦٢ .

(٢) نقض كتاب في الشعر الجاهلي للشيخ محمد الخضر حسين ص ٢٣٥ .

• وقد اتضح لنا أن مطالع هذه القصائد تتفاوت في اعتبار الوقوف على الأطلال . فقد خلت قصيدة عمرو بن كلثوم من هذا الوقوف وأنكره الأعشى واستخف به . . كما تتفاوت في العاطفة التي أبداها الواقفون . . فمنهم من كشف عن صدق كزهير وعنترة ولبيد . ومنهم من وقف وقفة اللاهي ، بدليل ما عقب به هذا الوقوف من مجون وهو امرؤ القيس . ومنهم من أشار إشارة لا تكشف عن إحساس كطرفة .

ولا نستطيع هنا المفاضلة بين أصحاب الإحساس الصادق منهم . . فلكل منهم طريقته وأسلوبه في تصوير عواطفه ، ولكن عنترة يتميز من بينهم بأن موضوع قصيدته هو الحب والحرب ، فلذلك أطال النفس في الحديث عن المحبوبة . وكان حديثه عن دارها بالجواء موصولا بحديثه عن دارها التي نزحت إليها .

وأشير هنا إلى أن بعض أحكام الباحثين المعاصرين في هذه القضية لم تكن مبنية على استقراء ، بل على غلبة الظن . ومن ذلك ما قاله الدكتور محمد غنيمي هلال عن بكاء الأطلال في الشعر العربي القديم : «وغالبا ما كانت أجزاء القصائد القديمة التي موضوعها هذا البكاء هي أصدق وأنبل وأقوى ما في تلك القصائد جميعا ، وفيها يظهر الحزن وتبدو العواطف الذاتية المشبوبة من وراء الوصف الدقيق لرسوم الديار وأطلالها وصفا يستجلى فيه طابع البادية وتقاليدها وخصائص الحياة الطبيعية والاجتماعية فيها»[1]

• ومع أنه يبني حكمه على الغالب . . إلا أن الذي يتضح من استقراء أشعار الجاهلية أن الصدق في التعبير وتصوير العواطف في البكاء على الأطلال هو القليل . وأن الكثرة من هذا الشعر تتخذ من الوقوف غرضا تقليديا ومعبرا إلى ما وراءه من موضوعات القصيدة . ويتضح هذا من تأمل هذه القصائد المختارة التي سميت بالمعلقات . فهي كما أوضحناه ليست سواء في صدق التعبير أو تصوير الشعور .

فإذا جاوزناها إلى غيرها من المختارات الشعرية الجاهلية ، فإن هذا التفاوت يطرد . . مما لا يصح معه القول بأن أجزاء هذه القصائد التي تتحدث عن الأطلال هي أصدق وأنبل وأقوى ما فيها !

(١) الأدب المقارن للدكتور محمد غنيمي هلال ص ١٩٦

د. مصطفى عبد الواحد

الإعراب سمة العربية الفصحى

د. محمد ابراهيم البنا

القيت في يوم الاثنين ٢٢ / ١ / ١٤٠٣ هـ الموافق ٨ / ١١ / ١٩٨٢ م

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد :

فقد كان الاعراب وما زال هو قطب الدائرة في النحو ، به يفتتح النحاة حديثهم ، ومن خلاله يتناولون خواص التركيب المختلفة لايتركون منها شيئا ، وانه اذا كانت قضية الاعراب قد شغلت القدماء وعنوا بها وأصلوها ، فانه يبدو أن القيمة الأساسية للاعراب قد ذهب بها هذا الاصرار الجاد على رسم صورة الاعراب وتقنينه وترسيخه في مدارك الدارسين والمتعلمين ، حتى أصبحنا لانرى من الاعراب الا تلك القواعد الصارمة التي يحكمون بها على التراكيب ، وتلك العلامات التي يحددون بها كل باب من أبواب النحو ، ويريدون لنا أن نترسمها في أساليبنا ولا نخل بعلامة منها ، لقد أصبحنا لانرى من الاعراب الا قول النحاة : انه الأثر الذي يجلبه العامل في آخر الكلمة ، وأن المعرب هي الكلمة التي وقع فيها الاعراب ، أوما اختلف آخره باختلاف العوامل لفظا أومحلا . وانتقل بنا النحاة الى أحاديث تتصل بأنواع الاعراب والبناء ، وأسباب البناء ، وأيهما الاصل في الأسماء والأفعال ، الاعراب أو البناء ؟ وأصبح مصطلح البناء مقابلا لمصطلح الاعراب ، ولا علاقة لغويا تسيغ هذه المقابلة . وان مانقدمه اليوم فيه معايشة لواقع اللغة ، واستلهام لنصوص القدماء ، ومحاولة لبعث الدلالة اللغوية للاعراب ، وعودة الى ذلك العالم الأول الذي وضع هذا المصطلح : الاعراب .

ان السمة البارزة للنحو ـ كما قلنا ـ أنه نحو اعرابي ، فهويقوم في منهجه على الاعراب ، وقد بدا هذا واضحا منذ بدأ التفكير في النحو وحتى عصرنا هذا ، يقول سيبويه ذاكرا اهتمام السابقين عليه بالاعراب : «ان النحويين ممّا يتهاونون بالخَلْف إذا عرفوا الاعراب» [1] ، يريد أنهم قد يتهاونون بالمحال من القول إذا عرفوا إعراب الكلم ، فبين الخليل وسيبويه خطأهم في ذلك ، وأنه لابد من استقامة الدلالة في التراكيب . وهذا النص يقفنا على مدى ما للاعراب من مكانة عند رواد النحو ، وهي مكانة سوف نحاول التنبيه عليها وعلى دواعيها فيما يأتي .

(١) الكتاب من ٢ / ٨٠

ان هذا التصنيف في النحــو ، والـذي توخى فيـه المؤلفـون خاصـة واحـدة من خصائص التراكيب فجعلوها معتمد حديثهم وتناولوا باقي هذه الخصائص من خلالها ـ ليقفنا على أن هذا النظام الاعرابي قد فاق في الأهمية ما سواه ، وكأنهم أدركوا أنه اذا خلا منـه الأداء فقـد ذهبت عنـه مسحة العربية . ولقد يكون من حقنا أن نستنتج أنه كان في مقابل هذا الأداء المعرب أداء آخر لايتسم بهذا الوضوح ، ولا يلتقي العرب في مختلف بيئـاتهم حولـه ، كما يلتقـون حول هذا الأداء المعرب . ويبدو أن المتقدمين من علماء اللغة قد وجدوا ـ حين تصدّوا لوصف هذه اللغة ـ نمطين من الأداء ، أحدهما واضح بيّن ، والآخر ليس بهذه المنزلة من الوضوح والبيان ، تختلط فيه الابنية وتمتزج ، فعزوا وضوح النمط الاول الى هذه العلامات التي تمثل حدودا للابنية داخل الجمل ، اذا أقيمت على وجـوهـا فإن البنـاء يصبـح واضحـا بينـا ، أمـا اذا أُغفل هذا الأداء الاعـرابي فقـد تتعـرض البنيـة لكثير من التغييرات التي لاتقف عند حد آخرها ، بل تتعـداه الى داخلهـا ، وذلـك على نحـو ماصنعت لغـة الخطـاب في بيئاتنا العربية . ولاحِـظِ الآن كيف نتكلم فيـذهب من البنـاء ـ في كثـير من الـتراكيب ـ صوت أو صوتـان ، ولاحـظ كيف تتـداخـل الأبنية في التركيب فلا يستبين بعضها من بعض ، ولسنـا في حاجـة لتقـديم نماذج من أسـاليب الخطـاب ، فنحن ندرك جيدا ما صنعت بأصـوات اللين في أواخـر البنـاء ووسطـه ، ثم إن الاصوات الصامتة كثيرا ماتغيم في الأداء فلا تتمكن في مخارجهـا ، هذا الى تآكـل بعض هذه الاصـوات كما قدمنـا ، ويصل الأمر في النهاية الى أن يكون مناط الفهم هو العرف ، ومن هنا كانت اللهجات في كل بيئة من بيئاتنا .

ان منبـع الـوضـوح في الأداء الاعـرابي هو أنه كان يلتزم فيه أداء صوت لين بعد الحـرف الصـامت في نهايـة كل بنـاء ، وقد يزاد على صوت اللين هذا نون التنوين في الاسـماء المنصـرفـة ، وإن الحـرص على نطق هذه الاصـوات بعـد البناء يستتبع حتما إيضاحه ونطقه كاملا على نحو ما نجد الآن في أداء القراء والشعراء والخطباء .

والـذي أعنيـه بالأداء الاعـرابي هو الملتزم للعلامات التي وضعها النحاة ، والتي يكون عليها آخر البناء ، سواء أكانت هذه العلامات متغيرة أم ثابتة ، وسواء أكانت حركة أم سكونا ، وسواء أكانت الحركة قصيرة أم طويلة ، فما عدّه النحاة حركة بناء لا

يفترق في الحقيقة عن حركة الاعراب من حيث الوظيفة التي حددناها للاعراب ، وهي الابانة والوضوح ، وكذلك نطق الصوت مجردا من الحركة ، وهو ماعدوه سكونا أو جزما أو وقفا يتحقق به الغرض أيضا ، فكل العلامات التي وصفوها لمختلف الكَلِم هي بيان لها ، وان كان منها ماهو متغير ، وما هو ملازم لوضع واحد لا يفارقه ، وقد نجد في كلام أبي زيد الأنصاري هذا المعنى ، قال : عرّبت له الكلام تعريبا ، وأعربته له : إذا بينتَه حتى لايكون فيه حضرمة [1] وكذلك قال الفراء : الاعراب والتعريب معناهما واحد ، وهو الابانة [1] . وقد وجدت من نحاة الكوفة من قال في حديثه غن اعراب الاسماء الستة من مكانين : انما أعربت هذه الاسماء الستة من مكانين لقلة حروفها ، تكثيرا لها ، وليزيدوا بالاعراب في البيان والايضاح [2] ، فلعله تنبّه إلى الوظيفة التي حَدَّدناها للاعراب ، وهو ايضاح البناء واقامته على وجهه . فأما الحضرمة التي ذكرها أبوزيد فمن معانيها : اللحن ، ومخالفة الاعراب ، والخلط [3] . وأحسب أن «الخلط» هو المعنى الاول المقابل للاعراب والابانة ، فمن البيّن أن الذين لايُعربون يخلطون ويمزجون الابنية بعضها ببعض ، كما بينا من قبل ، فليس الاعراب مقصورا على ما اصطلح عليه النحاة فيما بعد من الأثر الذي يجلبه العامل ، ذلك أن الذي يخالف في أدائه نطق الكلمات المبنيَّة يقال له أيضا : إنه قد لحن وخالف الاعراب . واذا وجدنا مصطلح البناء مقابلا لمصطلح الاعراب في كتب النحو ، فذلك راجع الى تخصيص في الدلالة ، حين وجد النحاة أبنية في العربية ملازمة طريقة واحدة ، وأبنية أخرى يتغير آخرها بحسب موقعها من التركيب ، فميزوا هذا الصنف الثاني بمصطلح الاعراب . فإذا عدنا الى الدلالة المعجمية للاعراب والبناء ، وجدناهما غير متقابلين ، فاختيار مصطلح البناء للكلمات الثابتة في التركيب الملازمة أداء واحدا لايلغي عنها صفة الابانة ، وانما يسلب عنها صفة التغير لاغير . وكأنَّ الذي هيأ هذه الكلمات المتغيرة لمصطلح الاعراب هو ما وجده النحاة من دلالة العلامات في بعض وحدات التركيب على معان نحوية ، وهو ما عبر وا عنه ـ فيما بعد سيبويه ـ من أن الرفع علم الاسناد ، والنصب علم المفعولية ، والجرّ علم الاضافة . فلما وجد النحاة فيه بيان أداء وبيان دلالة خصّوه بمصطلح الاعراب ، ولما لم يتجاوز الثاني بيان الاداء خصّوه بمصطلح البناء .

(١) التهذيب للازهري ٢ / ٣٦١ ـ ٣٦٢ .
(٢) الانصاف ١ / ٢٠ .
(٣) لسان العرب ، مادة حضرم .

مما سبق يتبين أن جميع ما وصفه النحاة من أوضاع أواخر الكلم هو منشأ البيان في الاداء الفصيح ، ومن هنا تخير وا له مصطلح الاعراب وعنوا به وداروا حوله .

هذا وقد ألمحنا فيما مضى بقضيتين أساسيتين ، هما : أنه كان في العربية نمطان للأداء ، وأن العلامات الاعرابية هي منشأ البيان والفصاحة والوضوح ، وينبغي أن نتريث عند هاتين القضيتين .

إنه من غير شك كان في العربية مستويان ، شأنها في ذلك شأن غيرها من اللغات : مستوى اللغة الأدبية ، ومستوى آخر هو الذي يتداوله الناس في شئون معاملاتهم ، الأول يمثل الجانب الفني في الأداء ، ذلك الذي يتعهده صاحبه ويعاود النظر فيه ، والثاني أقرب مايكون الى ردود الافعال يتسم بالسرعة في الأداء ، وتقوم فيه الكلمة مقام الجملة ، والاشارة مقام العبارة البليغة ، وقد يكون الصمت فيه أبلغ من كلّ أداء ، وهذا ما عبر عنه ابن جني بقوله : «الحمّالون والحمّاميّون ، والساسة والوقادون ومن يليهم ويعتّد منهم يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصله أبو عمرو من شعر الفرزدق اذا أخبر به عنه ، ولم يحضره ينشده» [1] . والمستوى الاول تحتشد له كل الوسائل الفنية لتجعله ناطقا بنفسه حيا بعبارته ، والثاني تمدّه الحياة النابضة بكل وسائل التعبير ، ومن هنا كان في تطور دائم لأنه وثيق الصلة بالحياة المتطورة المتجددة ، أما المستوى الاول فتراه قد أخلد أبدا الى هذه الوسائل الفنية ، حريصا عليها لان فيها حياته ووجوده ، ومن هنا كان هذا المستوى أقرب الى اللغة في خصائصها الأولى . واذا صح ما نسب الى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أنه قال : أعربوا في كلامكم تعربوا في كتاب الله [2] ، فقد يكون من أعظم الادلة على وجود هذين المستويين ، مستوى لغة الخطاب أولغة الحديث الذي يقابل مستوى اللغة الادبية ، والذي نزل به الوحي الكريم .

(١) الخصائص ١ / ٢٤٦ .
(٢) الفاضل للمبرد ٤ .

ولهـذا نعتقـد ، احتكاما الى ماتقدم ، أنه كان لكل من هذين المستويين ظواهره المتميزة ، أما مستوى اللغة الادبية فهو ما وصفه لنا النحاة ، وأما مستوى لغة الخطاب والتعامل فلابدّ أن يكون التطور قد أحدث فيه آثاره في كثير من جوانبه ، ومنها الجانب الاعرابي ، بل ان حديث الرواة عن خصائص اللهجات انما يمثل أساسا وصفا لهذا المستـوى ، لقـد نسبـوا الى هذيـل وطيىء وقيس وأسد والى أهل الحجاز عامة أعرافا لغوية ، لكن اللغة الادبية التي انتهت الينا من هذه البيئات لغة مشتركة لاتفصح عن عرف كل منها . ومع هذا لانعتقد أن البون كان شاسعا بين المستويين بل كان العربي في البادية والحاضرة يحس بغاية المتعة عندما كان يستمع الى الشعراء والخطباء . وقد جاء وحي الله الكريم على لسان نبيه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ممثلا نمطا رفيعا في هذا المستـوى ، قال تعـالى : (ومـا أرسلنـا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) ، وقال : (بلسان عربي مبين) . وفي ضوء هذا التصور ينبغي أن نفهم ما قاله المبرد : وكان الصدر الاول من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعربون طبعا ، حتى خالطهم العجم ففسـدت ألسنتهم وتغـيرت لغـاتهم [1] . يريـد المـبرد أنهم اذا نطقوا الشعر أو تلوا آيات القرآن الكريم فانهم كانوا يؤدون ذلك بأداء عربي معرب ، لايحتـاجـون في ذلـك الى تعليم معلم ، ذلـك أنـه قد ترسـخ في طبائعهم هذا الأداء المعـرب ، فهم يستحضـرونـه أمام النماذج الادبية ، وعندما يقفون مواقف الخطابة فلما اختلط العـرب بالعجم ذهبت هذه السليقـة العـربيـة . فالمجال الذي كان يعنيه المبرد هو مجال اللغة الادبية ، ولم يكن يعنى مستوى لغة الخطاب وأحاديث الناس في شئون حياتهم .

(١) المرجع السابق والصفحة
(١) الكتاب ٣ / ٣٢١ .

وقـد أدرك النحـاة ما أصـاب لغة التخاطب والتعامل ، قال سيبويه : «وسمعت من العـرب من يقـول : ألا تا ، بلى فا ، فانـما أرادوا ألا تَفْعَلُ ، وبلى فافعل»[1] ثم ذكروا قول لُقَيم بن أوس :

بالخـير خيرات وان شرّا فا ولا أريـد الـشـرّ الا أن تا

يريد : ان شرّا فشرّ ، ولا أريد الشرّ الا أن تشاء .

وأحسب أنّ ما ساقه سيبويه من قول الراجز لايعبر عن لغة الشعر والرجز ، وانما هو حكاية لما يقع في لغة الخطاب ، على نحو ماقاله الآخر :

قلنا لها : قفي . قالت : قاف

تريد : وقفت ، أو : توقفت .

فهذه الحذوف الذي وقعت في هذه الكلمات وأمثالها نحو بالعنبر وبلحارث ، ولاه أبـوك ، يريـدون : لله أبـوك ، ولم أُبَلِهْ ، وويلُمِّـه . تدل على ماتفعله لغـة الخطـاب بالأبنية التي تشيع في الا ستعمال من تآكل بعض حروفها . واذا كانت قد صنعت هذا بجذور الابنية ، فما الحال مع الاعراب وهو لاحق بها ؟ .

لقد حدثنا ابن جني والفارابي أن رواة اللغة لم يأخذوا عن أهل الحضر ولا سكان البراري ، وذلك لانهم أخلوا بأشياء من الاعراب الفصيح ، وأن جل اعتمادهم على قيس وتميم وأسد ، وهذيل وبعض كنانة وطييء ، وعلى الرغم من اعتماد هذه القبائل فان متقدمي اللغويين حكوا لنا الاداء الاعرابي لهذه القبائل على غير ما نتصور الآن .

قال أبـو العينـاء : ما رأيت مثـل الاصمعي قط ، أنشد بيت من الشعر فاختلس الاعراب ، ثم قال : سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : كلامُ العرب الدَّرْجُ .

وروى عبـد الله بن سوّار عن أبيـه أنـه قال : العـرب تجتـاز بالاعـراب اجتيازا . وحّـدث عيسى بن عمـر أن ابن أبي اسحـاق قال : العرب ترفرف على الاعراب ولا تتفيهق فيه .

وقال يونس بن حبيب : العرب تُشامُّ الاعراب ولا تُحقِّقه .
وقال الخشخاش بن الحباب : العرب تقع بالاعراب وكأنها لم ترد .
وقال أبو الخطاب : إعراب العرب الخطف والحذف .
روى أبــو العينـاء هذه الـروايـات عن الاصمعي ، ثم قال : «فتعجب كل من حضر منه»[1] .

وهذه الروايات المتعددة من الدّرج والاجتياز والرفرفة والمشامة والخطف والحذف ، تعني اختلاس الحركة والاسراع في أدائها وعدم تحقيقها أو اشباعها أو ابرازها ، الى أن يصل الامر الى أن تجد شيئا لا تدركه الاذن وانما تراه العين . وهذه الروايات أيضا بحسب ظاهـرهـا تجمـع على أن هذا أداء العـرب جميعهم . فاذا انتقلنـا الى سيبويه وجدناه في أوائل كتابه يتحدث عن مجاري العربية ، وقد يظن من مقاله أن أداء هذه المجـاري غير مختلف ، وأنـه على نحـومانسمـع الآن من القـراء والشعـراء والخطباء والمحـاضـرين من بيـان الحـركـة ، غير أننـا وجدناه في أواخر كتابه يقول : «هذا باب الاشبـاع في الجـرّ والـرفـع وغـير الاشبـاع ، والحـركـة كما هي ، فأمـا الذين يشبعون فيمططـون ، وعـلامتهـا واو وياء . وهذا تحكمه لك المشافهة . وأما الذين لايشبعون فيختلسـون اختـلاسـا ، يسـرعون اللفظ» . ولكن سيبويه لم يحدد لنا الذين يختلسون والذين يشبعون فيبينون . وقد يكون من حقنا أن نتصور أن الاختلاس كان سمة لغة الخطاب ، اعتمادا على ما قدمناه من قبل ، وأن الاشباع كان سمة اللغة الادبية .

ولم يصل الأمر عند حدّ الاختلاس للحركة في لغة الخطاب ، بل تعدى ذلك الى الاسكان وذهاب معالم الحركة جملة ، وانه اذا وردت الينا قراءات قرآنية بالاسكان ، وكـذلـك في الشعـر ، فينبغي أن يكون ذلك الاسكان قد وقع أيضا في لغة الخطاب . على أنـه وجـدنـا سيبـويه يحظر الاسكان في الكلام أو النثر ويجعل مجاله الشعر فقط ، وكأنـه يحيله على الضـرورة ، وجـاء المبرد فغالى حين منع الاسكان أيضا في الشعر ، وأتى بروايات غير ماذكر سيبويه ، يحكى عنه أنه قال في بيت امرىء القيس :

فاليــوم أَشْــربْ غير مُسْتحْقِبٍ إثْــماً من الله ولا واغِــلِ

(١) عن كتـاب « فصـول في فقـه العـربيـة » للدكتـور رمضان عبد التواب (الطبعة الثانية ، مكتبة الخانجي بالقـاهـرة) وقـد أخـذ هذا النص عن مخطـوطة كوبريلي ١ / ٧٦٥ . وهو في «كتاب ربيع الابرار» للزمخشري مختصرا (مخطوطة دمشق رقم ٣٢٦٣ ص ٤٥) .

قال : ان الـروايـة ليست «فـاليوم أشربْ» ، بل «فاليوم فاشْرَبْ» ولذلك ردّ عليه ابن جني بقوله : وأما اعتراض أبي العباس هنا على «الكتاب» فانما هو على العرب لا على صاحب الكتاب ، لانه حكاه كما سمعه ، ولا يمكن في الوزن غيره ، وقول أبي العباس : إنما الرواية : «فاليوم فاشرب» فكأنه قال لسيبويه : كذبتَ على العرب ولم تسمـع ماحكيتَـه عنهم . واذا بلغ الأمـر هذا الحـدّ من السَّـرَفِ فقد سقطت كُلفةُ القول معه . وكذلك انكاره عليه أيضا قول الشاعر :

[وقد بدا هَنْكِ من المئزر]

فقال انما الرواية :

[وقد بدا ذَاكِ من المئزر]

وما أطيب العرسَ لولا النفقة [1] !!

وقـد وجـدنا سيبويه يحظر الاسكان في الكلام أو النثر ، لكن القراء رووا روايات كثيرة في القرآن الكريم بالاسكان ، وذكر ذلك ابن جنى في المحتسب غير مرة ، ومن ذلـك قال عبـاس بن الفضـل : سألت أبـا عمرو عن (يُعَلِّمْهم الكتاب) ، فقال أهل الحجاز يقولون : يعلمُهم ، ويلعنُهم ، مُثَقَّلة ، ولغة تميم : يُعَلِّمْهم ويَلْعَنْهم . وقرأ مسلمة بن محارب : وبعولتْهن أحق . وقرأ الحسن وأبو رجاء وغير واحد : (ويذَرْهم) . وقرأ الأشهب : (ويَذَرْك) ، وقرأ مسلمة بن محارب : (وإذ يَعِدْكم) ، والحسن : (أو يُحْدِثْ لهم ذكـرا) ، والاعـرج : (ثم نُتْبِعْهم) . ويـلاحـظ أن التسكـين قد ورد في الافعال المضارعة المتصلة بالضمائر غالبا . وليس التسكين مقصورا على هذا النوع ، من ذلـك قراءة أبي عمـرو التي نسبهـا سيبـويـه الى أبي عمـرو بالاختـلاس : (الى بارِئْكم) ، رواه غيره عنـه بالاسكـان ، يقـول أبـو حيان : وقرأ الجمهور بظهور حركة الاعراب في (بارئكم) ، ويروى عن أبي عمرو بالاختلاس ، روى ذلك عنه سيبويه ، وروى عنه بالاسكان [2] . ويقول ابن جني : « وحكى أبو زيد : بلى وَرُسُلْنا لديهم يكتبون» ، بالاسكان ومن القراءات السبعية أيضا ماذكره أبو بكر بن مجاهد ، قال : «واختلفـوا في (وأرِنـا منـاسكنـا) ، في كسر الراء واسكانها واشباعها ، فقرأ ابن كثير :

(١) المحتسب ١ / ١٠٩ ـ ١١٠ ، وانظر الخصائص ١ / ٧٢ ، ٢ / ٣٤٠ ـ ٣٤١ .

(٢) البحر المحيط ١ / ٢٠٦ ، وانظر المحتسب ١ / ١٠٩ .

وأرْنـا ، وربّ أرْني ، وأرنّـا اللّذين أضـلاّنـا ، ساكنة الراء . وذكر ابن مجاهد أن رواية الخفاف وأبي زيد عن أبي عمرو في (وأرْنا) باسكان الراء [1] . على أن هناك قراءات أخـرى بالتسكـين لم يهجم عليهـا ابن مجاهـد ـ على عادته في تخطئة الرواة ، بل سلم بهذه الروايات ، كما سلم بها ابن جني ، ووجّهها بثقل توالي الحركات مع ثقل الضمة أو الكسرة .

أمـا موقف سيبـويـه من هذه القـراءات فقـد نقل عنه في قراءة أبي عمرو أنها من الاختلاس ، وأما موقف المبرد منها فقد زعم أن قراءة أبي عمرو لحن ، وقد ردّ عليه أبو حيـان بأن أبـا عمـرو لم يقـرأ الا بأثـر ، وقال : ولغة العرب توافقه على ذلك ، فإنكار المـبرد لذلـك منكـر . وسـاق نماذج من الشعـر والقـراءات نحوما قدمنا . ويقول ابن عصفـور عن التسكـين : والصحيـح أن ذلـك جائـز سماعـا وقياسا ، أما القياس فان النحـويـين اتفقـوا على جواز ذهـاب حركة الاعراب للادغام ، لايخالفه في ذلك أحد منهم ، وقد قرأ القراء : (مالك لاتأمنّا) بالادغام ، وخط في المصحف بنون واحدة ، فلم ينكـر ذلـك أحـد من النحـويـين ، فكما جاز ذهابها بالادغام ، فكذلك ينبغي أن لاينكر ذهابها للتخفيف [1] ، ثم ساق الشواهد المتقدمة .

هذا والحـركتـان اللتـان أجـاز فيها سيبويه الاختلاس هما الضمة والكسرة ، وأما النصب فلم ير فيه جواز الاختلاس . وعلى الرغم من ذلك فقد جاء الشعر بتسكين هذه الحركة ، من ذلك قول الوضاح اليماني :

عَجِـب الـنـاسُ وقـالـوا ... شِعـرُ وَضّـاحِ الـيَـماني
إنـما شعـرىَ قَنْـدُ ... قَدْ خُلِطْ بالجُـلْجُـلاَنِ

وقول نهشل :

فلما تَبَـيـنَّنْ غِبُّ أمـرِي وَأمـرِهِ ... وَوَلَّتْ باْعجَـازِ الأمـوُرِ صُدُورُ

(١) انظر القراءات السبعة ١٧٠ .

(٢) الضرائر ٩٥ ـ ٩٦

وقول كعب :

أقـول : شبيهـات بما قالَ عالماً ... بِهِنَّ ، ومن أَشبَـهْ أبـاه فما ظَلَمْ

وقول الراعي :

تأبى قضـاعة أن تَعرِفْ لكم نسبا ... وابنـا نِزَارِ ، فأنتم بيضـةُ البَلَدِ

وهي أبيـات قد رُويت بروايـات أخـرى خلت مما عدّه النحـاة شاذّا ، والله أعلم بصحة هذه الروايات ، وأخشى أن تكون من صنع بعض النحاة ، على نحوما رأينا للمبرد من روايات يرد بها تسكين ما حكاه سيبويه .

إن ما سقتـه من هذه القـراءات القـرآنيـة الكريمة ، وهذه الاشعار التي ورد فيها التسكـين ، ليحملنـا على القــول بأن مثــل هذا كان واقعـا في الكـلام أو أسلوب التخـاطب . على أن ماورد في القـراءات والاشعـار يعـدّ من قبيـل مخالفـة الظـاهـرة الغالبة، فالغالب على نصّ القرآن الكريم والأشعار هو إبانة الحركة وإشباعها في جميع أوضـاعهـا الثـلاثـة . وهـذا يفسر لنا أمرا مهما هو اهتمام النحاة الاوائل بدراسة الشعر والاستشهـاد به ، وجعله في الـدرجـة الثـانيـة بعد القرآن الكريم من حيث استقراؤ ه واستنباط القواعد منه ، ذلك أن الشعر وضع ليقرأ مستغنيا عن القرائن التي يحيا فيها أسلوب التخـاطب ، ثم إنَّـه النصّ الـذي كانت البيئات العربية تجتمع حوله وتفهمه وتستمتع به ، على حين كان لكل بيئة من البيئات العربية أعرافُ لغوية خاصة ، ثم إن أداء الشعر كان يستلزم بيان الحركة ووضوحها . عنى النحاة بأسلوب الشعر على الرغم مما حفل به من ضرورات لهذه المميزات المتقدمة ، وقل اعتمادهم على أسلوب الخطاب لخلوه منها .

هذا ، واذا كان ماقدمتُه صحيحا عن لغة التخاطب من الاسراع في أداء الحركة الاعرابية إلى حد اختلاسها ، فمن أين جاءت لغة التخاطب في مسرحياتنا وأساليب الحوار ؟ أعتقد أننا تأثرنا فيها بأداء القرآن الكريم ، وأن تعليم القرآن الكريم قد أوجد في حياتنا الأدبية أسلوبا للحوار ماعرفه العرب وهم يتخاطبون .

إن الاعـراب يتمثـل واضحا في أداء القرآن الكريم والأشعار ، وبتحقيقه يستبين الاداء ، ويصبـح كل بنـاء كما قدمنـا واضحـا لايختلف السامعون حول فهمه وتمثله ، وذلـك راجـع الى أصـوات اللين تلك التي يحرص على الحاقها بكل بناء مؤدية لمعان نحوية ، فقد تكون علامة اعراب ، أوعلامة تثنية أو جمع ، أو تكلم أو خطاب ، أو تذكير أو تأنيث ، فالحرص على أداء هذه الاصوات يصون البناء في العربية الفصحى مما يتعرض له في لغة التخاطب من التآكل الى أن يصل الحدّ أن نجد أمامنا مايسمى بالحضـرمـة والاختـلاط والامتـزاج وتـداخـل الابنية بعضها ببعض . ومن المعلوم أن أصوات الجهر أوضح من الأصوات المهموسة ، وأن أصوات اللين الالف والواو والياء ـ وكـذلـك أبعـاضهـا وهي الحـركـات ـ أوضحُ أصواتِ الجهر ، ويمثل صوت الالف القمة بين أصوات اللين من حيث الوضوح . ان اللغة الفصحى تُحَقِّق هذه الاصوات في أواخـر الابنيـة ، واذا كان الفتـح هو أوضـحَ الأصـوات فهـو أيضا أشيعها في أواخر الابنيـة وأواسطهـا ، تجد ذلـك في حروف المعـاني والأفعـال مجردة أومزيدة والأسماء . وهذا سرّ وضوح الأداء في اللغة الفصحى .

وبعـد فنحن لا ننكـر دلالـة علامـات الاعـراب على المعاني النحوية التي ذكرها النحاة ، وذلك مع شيء من التجوز ، قالوا : ان الرفع علم الاسناد ، والنصب علم المفعـوليـة ، والجـر علم الاضـافـة ، لا ننكـر أن تؤدي هذه الاصوات هذه المعاني في بعض أنـواع الكلم ، وبـذلـك يتحقق من ورائها غرضان إبانة البناء وابانة وظيفته في الـتركيب . وعلى الـرغم من ذلـك نجـد أن تحليـل الـتركيب قد يستغنى عن هذه العلامات ، وهذا ما قاله الأُبذِي في شرح الجزولية ، قال : «الحركة تدلّ على المعنى الـذي أحـدثـه العـامـل في الاسم ، فلولم تأت بحركة الاعراب لم يلزم انتقاصُ ذلك المعنى الـذي أحـدثـه العـامل في الاسم من فاعليه أومفعوليه أوغير ذلك ، بل يبقى المعنى ولا علامـة عليـه» بدليـل أن لدينـا قسـما كبـيرا من الاسـماء يتمثل في المبنيات والمقصـورات لا تظهـر عليـه هذه العـلامات ولا نجد مشقة في معرفة وضع الكلمة في الـتركيب ، ثم إن الفعـل المضـارع المعـرب لا تحقق العلامة الاعرابية فيه أثرا في فهم دلالـة الـتركيب ، فالفعـل المضـارع تختلف علامـاتـه رفعا ونصبا وجزما ، ولاتعطينا

علامـاتـه دلالـة نحـويـة في الـتركيب زائـدة على دلالته ، وهو أنه يدل على الحدث والـزمـان . ولـذلـك نرى أن العـلامات الاعرابيةَ اللاحقة للاسم أهمُّ من العلامات الـلاحقـة للفعـل ، على أن علامـة الجـر أدخل من علامتي النصب والرفع في تحديد الوظيفة ، فبالجرّ نعرف أن الاسم مضاف اليه ، اسما كان المضاف أو فعلا ، ولا نجد النحاة يختلفون في موقع الاسم المجرور ودلالته النحوية المحدودة ، بل يجمعون على اعراب المجرور مضافاً اليه ، فاما الرفع والنصب فالاسم يقع معه مواقع شتى ، ومن هنا وجدنا النحاة يختلفون كثيرا في إعراب المرفوعات والمنصوبات وتحديد مواقعها من التركيب ، ومن ثم كانت المرفوعات والمنصوبات تمثل مشكلة النحو[1] ، وراجع معي كتـابـا مَعِنيا بمشكلات الاعراب فسوف تجد النحاة يختلفون في اعراب هذين النوعين تبعا لما يحتمله كل نوع من أبواب النحو ، وإذا وجدتهم لايختلفون في اعراب كلمة ما ، فاعلم أن وضعهـا في الجملة يحتم هذا الاعـراب ، لا أن العـلامة الاعرابية هي سر هذا الاتفاق .

ولا يعني ما قّدمت التقليـل من أثـر العلامة الاعرابية ، فهي تمثل الى ذلك قيمةً جماليـة في الأداء بما تقـوم به من صيـانـة الأبنيـة وحفظهـا من ذهـاب معالمها ، وهو ما أحدثته لغة الخطاب في بيئاتنا حين تخلت عن الاعراب من دمج الابنية ومزجها ، ومن هنا كان الاعراب معلم اللغة الفصحى الأول ، وهذا هو سرّ عناية نحاتنا الأوائل به ، فقـد أدركـوا أن هيكـل الفصحى يقـوم بقيـامه ، وأنه يأخذ سمتا من البيان والعذوبة والجمال تفتقده الأداءات الأخرى التي تخلت عن هذا النهج الاعرابي[2]

---

(١) ينبغي أن يعلم أن اختـلافهم في اعـراب هذه المـرفـوعـات والمنصـوبـات راجع الى تعدُّد المقتضيات في الـتركيب الـواحـد ، فالمقتضى هو معتمـد النحـاة الاول في التحليـل وبيان وظيفة أجزاء التركيب . ولنا عنه حديث آخر ان شاء الله .

(٢) وقـد نبـه الى هذه القيمـة الجـماليـة ابن قتيبـة في كتابه تأويل مشكل القرآن ١ / ١٤ ـ ١٥ ، قال : «ولها الاعراب الذي جعله الله وشياً لكلامها ، وحلية لنظامها» . ثم نبه على صلة الاعراب بالمعنى بعد ذلك .

نظرات في تحقيق التراث

د. نعمان محمد أمين طه

ألقيت في يوم الاثنين ٧ / ٢ / ١٤٠٣ الموافق ٢٢ / ١١ / ١٩٨٢ م

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف من بُعث هاديا للعالمين .

وبعـــد :

فهذا موضوع كبير ، هِبْتُ أن أتحدث فيه أول الأمر ، على الرغم من أنه أحب الموضوعات إلى نفسي ، لا أمل الحديث فيه ، أو القراءة عنه ، منذ أن طلبت العلم يافعا ، ومنذ أن تتلمذت على أحد من عملوا في هذا المجال ، ومنذ أن صافحت أذنيَّ دعوة الداعين الى الاهتمام بالتراث واخراجه من رقدته الطويلة الى حيث يرى النور ، والى حيث يشع نوره فيملأ الأفئدة والأبصار .

والحقيقة التي لامراء فيها أنني حِرْتُ كيف أبدأ وفيم أتكلم : أأتكلم فيما قمت به من عمـل متـواضـع في هذا السبيـل ، وقـد نشر منذ بضع سنين ، وصار في أيدي الناس يحكمـون عليـه بما تراه أعينهم وبصـيرتهم ، أم أتحدث عن هذا المجهود الكبير الذي بذلـه صفـوة من العلماء الأجلاء في إخراج كنوز من التراث ملأت المكتبة العربية علما ومعـرفـة ، ودلت على غيرة على تراث الأقدمين ، وعلى باع واسع في العربية وطول تمرس بأسرارها وأساليبها ؟

إن الحديث عن تحقيق التراث إنما هو في الحقيقة حديث عن أخطر قضية تتصل بكياننا اللغوي والأدبي ، وبأصلنا الحضاري ، ومن هذا أقول إن قضية التراث قضية حرِيَّـةُ بزيـادة الاهتـمام بها اهتـمامـا يتناسب وخطورتَها ، يتناسب ووعْيَنا الحضاري ، ووجودَنا الوجداني والمادي معا .

إن تراثنـا يتصـل بلغة شرفها الله فجعلها لغة القرآن ، وحسبها هذا التشريف ، وقد استمدت به خلودها وتألقها ، انه يتصل بلغة ضربت في التاريخ بجذور بعيدة ، وصـارت أداة التخـاطب باللسـان وبالوجدان حقبة طويلة من القرون لم تنافسها فيها لغـة أخـرى ، هو أولا وأخـيرا تراث يحمـل في أعماقه وبين جنباته أصول الدين الذي شَرفُت به الإنسانية منذ أن أراد الله لها الهداية بالتوحيد . تحقيق التراث إذن موضوع

جليـل ، أشفقت أن أحمـل تبعـة الكلام فيه ، فأظلمَ نفسي ، ولذلك قصرت كلامي على التجـربـة الـذاتيـة ، تجربـة قمت بها أمينا قدْرَ الطاقة ، تجربة تمسني ، ولا تمس غيري ، فيكـون الخـوض فيهـا أقل زللا مما لومسست غيري من بعيد أومن قريب ، تجربـة عنّت لي فيهـا ملحـوظات أوخواطر أودّ أن أسوق بعض ما علق بالذاكرة منها ، وأود أن يرتفع صوتي من خلالها بدعوة مخلصة إلى زيادة الاهتمام به ومنحه ماهوجدير به ، من حياة ونماء .

إن تحقيق التراث الأدبي تحقيقا أمينا دقيقا لهوفي حاجة إلى الرجوع الى كل ما في المكتبة العربية من مطبوع ومخطوط . وان زملائي المحققين ليدركون من قديم ذلك ، وقد رجعت إلى كثير من المخطوطات في أثناء تجربتي في التحقيق ، وأذكر على سبيل المثال وقوفي أمام بيت للشاعر جرير الذي يقول فيه :

وتـــرى الإمـــام إذا تبـــيّن ناكثـــا   أو ناكـــثـــين رمـــاهـــم بيـــزيـــدا

وقفت أمامه محاولا معرفة شيء حول الاسم الأخير في البيت ، وقرأت المصادر، وجُلْت بين أمهـات الكتب المطبـوعـة والمخطـوطـة حتى وصلت الى مخطـوطة أنساب الاشـراف للبـلاذري وهي التي تقـع في أحد عشر مجلدا وما زالت قابعة في دار الكتب المصـريـة ، فوجـدته يتكلم على هذه الشخصية التي أبحث عنها مشيرا أو مستشهدا بالبيت .

هذه المخطـوطـة قد طبـع منهـا الجـزء الخامس سنة ١٩٣٦ م في الجامعة العبرية بالقـدس ، وطبعت منهـا الجـامعة العربية الاول في دار المعارف منذ ربع قرن تقريبا ، ومازال الباقي ينتظر من يخرجه الى النور . وهناك عشرات بل مئات من المخطوطات الأدبيـة التي أعـرف بعضهـا ويتنـاءى عني بعضهـا الآخـر مما يجعلني أشعر في كثير من الأحيان بالأسف والضيق والألم ، إذ بدونها مجتمعة لا يتحقق ما أنشده من دقة وإتقان لما يتطلبه التحقيق الأدبي ، الذي قد يكون أكثر رهفا من غيره ، فتحتاج الألفاظ فيه الى إحـاطـة فنيـة واستكنـاه للمـدلـولات لا يتطلبهـا تحقيق العلوم الأخـرى . ولهذا نحرص على توثيق الرواية الأدبية توثيقا سنديا نصيًا ، فهي ـ على الرغم من الأمانة التي تحلى بها بعض الرواة ، قد اعتورها بعض التحريف والتصحيف هَوىً أو غفلة مما أفسدها حينا أو جعلها دون ما ننشده لها من صفاء ودقة أمينة حينا آخر . أذكر ـ على سبيل المثال مارواه الأصمعي ، قال : قرأت على خلف شعر جرير ، فلما بلغت قوله

ويـوم كإبهـام الـقطـاة محبّب إليّ هواه غالـب لي باطـله
رزقنـا به الصيـد الغـريـرولم نكن كمـن نبـله محرومـة وحبـائـله
فيـالـك يومـاً خيره قبـل شره تغيـب واشيـه وأقـصـر باطله

فقال : ويله ! وما ينفعه خير يؤول الى شر ؟
فقلت : هكذا قرأته على أبي عمرو !
فقال : صدقت ، وكذلك قاله جرير ، وكان قليل التنقيح ، مشرّد الألفاظ ، وما كان أبو عمرو ليقرئَك الا كما سمع !
فقلت : فكيف كان يجب أن يقول ؟
قال : الأجود له لو قال : فيالك يوما خيره دون شره .

فاروه هكذا ، فقد كانت الرواة قديما تصلح من أشعار القدماء .
فقلت : والله لا أرويه بعد هذا إلا هكذا !
ومن عجب أن الـروايـة المقـترحـة قد ذاعت واشتهـرت وضُـرب صفحا عما قاله الشاعر في النصوص غير المحققة .

ويروي ابن الأعرابي بيت جرير :
فبُؤْ بالمخـازي يافـرزدق لم يبت
أديمـك إلا واهيـا غـير أوفـرا

فيخطئـه عمارة بن عقيـل حفيـد الشـاعـر بلال بن جرير قائلا : إنما الرواية : أبوَّ المخازي . ويعود عمارة فيخطّيء الكوفيين في روايتهم الشاهد المشهور : تمرون الديار ولم تعوجوا ، فيقول : إنما الرواية : مررتم بالديار . . .

فاذا كان هذا يحدث بعـد وفـاة الشاعر بسنوات قليلة ، فأي تحريف أو تصحيف يعتور شعرَه من النحاة والرواة وغيرهم بعد مرور زمن أطول مما رأينا ، وأي عناء يلقاه محقق لشعـره بعـد مرور ألف عام أومايـزيـد ؟ وأي تراث يجب أن يكـون تحت نظـره وبصـره الـواعي وغـير الـواعي حتى يضمن لنفسه تجنب الزلل والاقتراب من الكمال الإنساني المنشود وإن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه !

إن الحـديث ذو شجـون ، وان هذا يجرّني إلى اثـارة مسألتـين كثـيرا ما أقضّتـا مضجعي : أما إحداهما فهي أن مئات من المخطوطات الأدبية ـ ولا أجرؤ متحدثا عن غيرهـا إذ أنهـا متر وكـة لمن هو أولى مني بها ـ أقـول إن مئـات من هذه المخطـوطـات وبعضها مصادر تشعر المكتبة العربية بالنقص الشديد لحرمانها منها ـ إن مئات من هذه المخطـوطـات لازالت رهينـة المحبِسـين : وأعني بأولهـا عدم الفطنة أحيانا الى مكان وجـودهـا وهـذا مما يؤلم المحقق الغيـور الـواعي ، وثانيهما عدم إخراجها محققة أو غير محققة .

أما عن المحبس الأول فلعله أكثر اثارة للشجن من الثاني ، حقا إن كثيرا منها قد سجـل في فهـارس كثـيرة منـذ أن بدأ العـالم الغربي يهفو الى ابتلاع العالم الاسلامي العـربي أو السيطـرة عليه سياسيا واقتصاديا قبل الحروب الصليبية وبعدها حتى يومنا هذا ، وقـد امتـزج شوقـه إلى السيطـرة بشوقه الى المعرفة الصرف ، وتقديره للتراث الانساني الرفيع الذي خلفه أسلافنا ، أقول قد سُجّل في فهارس عديدة وأعقب ذلك الخطـوة الثـانيـة وهي محاولـة جمعـه جمعـا استيعابيا في كتاب بروكلمان المشهور «تاريخ الأدب العربي» ثم جاءت الخطوة الثالثة فيما قام به معهد المخطوطات بالجامعة العربية من عمـل ضخم ينشُـد الإحـاطة خُبرا بالمخطوطات وتصوير جانب كبير منها ، وبهذا صار أحْـدَثَ مرجـع يوثق به ، ولكنـه لم يُحط بها جميعـا الإحـاطة الشاملة المرجوة على الـرغم من مرور ثلاثـين عامـا أو أكثـر من عمـره المديد ، وقد نلتمس له العذر لقصور أدواته المادية والمالية أحيانا ، ولكن الحاجة الملحة والزمن الذي طال قد يجعلنا نُغمض العين فلا نلتمس العذر .

إننـا نصبـو إلى أن تمتـد أيديه الى كل ما هو موجود في المكتبات الخاصة يفهرسها ويجعلها في متناول من يريد الاطلاع عليها ، وأن يكون في هذا سريع الحركة لا يظل الزمن سابقا له ، ونصبو أيضا الى أن يضع مركز البحث العلمي هنا يده في يد معهد المخطـوطـات فيكمـل الـرسالة باذاعة ما يتوصل اليه المعهد أولا بأول ويمده بما يغيب عنـه من معلومـات حول المكتبـات التي تصـل الى علمـه ومـا فيهـا من كنوز ، وبهذا يتضـافـر معـه في عمله الكبـير مادا اليه يد العون بالنشرات التي ترسل الى الجامعات ومـراكـز البحث ومعاهد العلم وأساتذة الجامعات المختصين ، بعد إحصائهم ومعرفة أسمائهم ، وكـذلـك بالمؤ تمـرات المختلفـة التي تجمع صفوة العلماء في صعيد واحد ،

حتى يتبادلوا أنباء الأعمال العلمية ويتشاوروا فيما بينهم للاهتداء الى أقوم السبل لدفع عجلة تحقيق التراث الى الأمام ، فتكون هناك وشيجة قربى بين أناس يعيشون متبتلين في دنيا تمتلىء بالملهيات المادية والمعنوية . كذلك أود أن يكون من عمل هذا المركز اذاعة أنباء ما يحقق من تراث منذ اختيار النص للتحقيق حتى الانتهاء منه ، وبذلك لا يتكرر العمل في تحقيق مخطوط واحد ، فيستطيع أحد العلماء توفير جهده لاخراج مخطوط آخر ، وقد تكررت تلك الظاهرة كثيرا : فهذا عالم في القاهرة يحقق كتاب الامثال لأبي فيْد مؤرج السدوسي في الوقت الذي يحققه عالم آخر سعودي في لندن وهذا عالم يحقق ديوان حسان بن ثابت في لندن في الوقت الذي يحققه آخر في القاهرة ، وقد وصل الأمر في عدم الاهتمام باذاعة ما يحقق من تراث إلى أن زميلا فاضلا يطبع كتابه في مصادر الأدب ٥ طبعات من سنة ١٩٦٨ حتى سنة ١٩٨٠ ويغيب عن علمه أن كتاب الذخيرة الذي يتكلم عنه في كتابه قد طبع سنة ١٩٧٨ م كاملا فيقول عن صاحبه ابن بسام : «فكتابه الرائع الذخيرة لما يطبع منه غير مجلدات ثلاثة من أقسام متناثرة ، ومازالت هناك أجزاء أخرى عديدة تنتظر من يدفع بها الى النور تحقيقا ونشرا» ! و«لسان العرب» تنشره دار المعارف وقد بذل ناشروه جهدا محمودا في تقويم ما اعوج منه وما فيه من تحريف وتصحيف ، ومع هذا يغيب عن بالهم فترة أن مركز التراث بجامعة أم القرى قد أخرج تصويبات وتعليقات الأستاذ عبد السلام هارون سنة ١٩٧٨ م ولذلك أتوق إلى إذاعة ما يحقق من المخطوطات بجميع الوسائل ولا يُضَنّ على الانفاق على اذاعتها بالمال أو الجهد ، فكم من مخطوطات في الهند أو في العراق أو في غيرها لا تصل أنباؤ ها الى القاهرة أو غيرها إلا بعد مرور زمن طويل ، وكم أسفت حينما علمت بأَخَرة أن أنساب السمعاني والحماسة البصرية قد طبعا في الهند ولم يصلنا نبأ اخراجهما الا بعد سنوات .

ان مركز البحث العلمي وتحقيق التراث ليستطيع مشكورا أن يقوم بهذا العمل الذي لايجوز التقليل من شأنه أو أهميته .

أيها الاخوة الكرام ،

ان الحديث يجرنا الى هؤلاء العلماء القابعين في الغرب وأعني بهم المستشرقين ، وكلنا ـ والحمد لله ـ لا ينكر ذلك الجهد الذي بذلوه منذ أن تصدّوا لعملهم في جمع التراث وحفظه وصونه وتصنيفه وتوثيقه وتحقيقه وتيسير الانتفاع به بصنع الفهارس

المفيـدة لكـل كتـاب ، والحدب عليه بصنع فهارس له تربو على العشرات ، وقد بلغ من فطنتهم أن ترجموا كثيرا من تراثنا الى لغاتهم فاستفادوا من عدة أوجه .

وان من يتصفـح كتـاب «المستشـرقـين» لنجيب العقيقي يجد نفسه قد ولج مدينة ضخمـة تعـج بعشـرات من الأسـر العلمية والشخصيات التي وهبت نفسها لتراثنا لا تبخل عليه بجهد أو مال ، وقد حاولت إحصاء فريق منهم يمثل جمهورهم ، فهم في فرنسا منذ القرن السادس عشر الميلادي حتى الآن ٢٧٧ وفي ايطاليا ٨٦ وفي انجلترا ٢٩٥ وتقترب أعدادهم في البلاد الأخرى من هذه الأعداد ، وقد عملوا في جامعاتهم ومكتبـاتهم ومـراكـز بحـوثهم منـذ إنشائها ، فهذه جامعة باريس قد أنشئت في القرن الثاني عشر وتولوز في أوائل الثالث عشر والسوربون في منتصفه وتقترب منها جامعات كمـبردج ولنـدن وغـيرها وغيرها ، أما مكتباتهم فلعلها الأجدر بالتنويه : فأحْصِيَ في فرنســا ١٧ مكتبـة ومن أشهـرهـا مكتبـة باريس الـوطنيـة ومثلهـا في انجلترا المتحف الـبر يطـاني ومكتبـة بودليـان ومكتبـة جامعة كمبردج ولندن وغيرها وغيرها : إنني قد انتقلت إلى الحديث عن هذا الموضوع لصلته بتحقيق التراث صلة شديدة الالتحام : فقد تناولوا تراثنا بالكشف والجمع كما قلت والصون والتقويم والفهرسة ، ولم يقفوا منـه عنـد ذلـك فتمتـد إليـه يد البـلي ، بل عملوا على درسـه وتحقيقـه ونشره وترجمته والتصنيف فيـه : في منشأه وتأثـره وتطـوره وأثره وموازنته بغيره ، واقفين عليه مواهبهم ومنـاهجهم وميـزاتهم ، مصطنعـين لنشـره المعـاهد والمطابع والمجلات ودوائر المعارف والمؤتمـرات ، حتى بلغـوا فيـه ، منـذ مئـات السنـين ، وفي شتى البلدان ، وبســائـر اللغات مبلغا عظيما من العمق والشمول والطرافة ، وأصبح جزءا لا ينفصل عن تراثنا ولا تؤرخ الحضارة الانسانية متنكرة له .

لهذا أدعـو وأرفـع صوتي إلى محاولـة الإحـاطة بهذا التراث الاستشراقي المطبوع وجمعه ، وترجمته ، لأنه يخدم التحقيق خدمة جليلة .

ولنضرب مثلا علي ذلك كتاب «الفهرست» لابن النديم ذلك الذي أزمع فلوجل العـالم الألمـاني على تحقيقـه منـذ مايربُو على مئة عام فحال الموت دون ذلك ، بعد أن وُفق إلى جمع جميع مخطوطاته في ربع قرن ، وأخرجه زميلان له بعد وفاته وألحقا به ذيلا تضمن التفسـيرات والتعليقـات والاستدراكات وختماه بفهارس الأعلام وألحق به بعد ١٧ عامـا جزء ساقـط منـه عثـر عليـه في ليـدن ، هذه الفوائد قد كتبت باللغة الالمانية

وبـذلـك يحال بينهـا وبين الاستفادة منها فاذا ما وزنت تلك الطبعة بأخرى صدرت في القاهرة منذ خمسين عاما سنة **١٩٣٢** م في المكتبة التجارية أو أخرى صدرت في طهران لوجـدت أن تلك الالمـانيـة أشّد دقة وأكثر نفعا ولذلك فهي جديرة بنقلها الى العربية مترجمة .

وكذلك الحال بالنسبة «لتاريخ الأدب العربي» لبر وكلمان الذي يجدر اتباع الدقة في ترجمتـه فنقـرأ في الترجمة العربية مثلا اسم الأب أنطون صالحاني اليسوعي صاحب «نقـائض جريـر والأخطـل» نقـرأ إسمـه أحمـد صالحـاني والغـزيري الى كاسيري ، والسمعـاني الى أسـماني . وفي كتـاب «مصادر الدراسة الادبية» انقلب الدكتور مندور الى غندور وخلط بين عبد الغني حسن ومحمد حسن .

وهنـاك من أعـمالهم ماهـو جدير بمراجعتنا له لأنه يمس حياتنا الفنية كتعليقاتهم على دواوين الشعـر مثلما فعـل جولـد تسيهر في ديوان الحطيئة الذي نشره منذ قرن من الزمان ، وكذلك بعض كتب السير والتاريخ التي نشروها .

إنني لا أقصد من وراء كلمتي عن المستشرقين إلا تنبيه الأذهان الى أن تراثنا قد صار مصحوبا بتراث عربي أوربي آخر جدير بالجمع والحفظ في دار كبرى ، أو مركز علمي كبـير كمـركـز البحث العلمي وإحياء التراث بأم القرى لكي يُقدم إلى جمهور العاملين في مجال التحقيق جنبا الى جنب مع مخطوطات التراث ، فتكون تلك الخطوة الأولى نحـو استلهـام تاريخنا الأصيل ، والاتصال بأسلافنا الكرام هداة الانسانية منذ أربعة عشر قرنا .

أدعــو مخلصـا أولي الأمـر في هذه الجـامعـة إلى جمع هذا الـتراث وتلك الكنـوز المخطـوطـة والمطبـوعـة ، فهي كأعضـاء الجسد الواحد اذا غاب عضو تأثر لفقده بقية الأعضـاء ، أدعـو إلى جمعهـا في صعيـد واحـد ، مع أعـمال المستشـرقين حتى نغري العـاملين من العلماء في هذا المجـال بمضـاعفـة الجهـد لاخـراج تراثنا والانتفاع به في صعودنا المأمول ان شاء الله .

وأدعو ألا يظل التراث حبيسا في الافلام ، وألا نضن عليه بتصويره مكبرا حتى لا يحرم العـالم المحقق من الانتفـاع به غير محقق ، ويستطيـع الرجوع اليه ، فلا يفوته من تلك الكنـوز فوائـد جمة ، تغيب عن كثـير مما نحققه فيخرج عملنا مبتورا دون أن

ندري أو نحس . فاذا ما اطلع العالم على كل ما في المكتبة العربية مما يتصل بموضوعه اطمأن الى أنه أقرب الى الدقة المنشودة ، فتطمئن نفسه الى أمانة قد أداهاالأداء المرجو .

وأقترح ـ وفقا للمنهج العلمي الذي يحترم التخصص ـ أن تشكل لجان للإحاطة الشاملة بمخطوطات كل موضوع ومطبوعاته ودراساته ، والقيام بتسجيل ذلك في فهارس خاصة ، ويكون كل عالم في هذه اللجان مدرسة يتجمع حوله تلاميذه الذين يأخذون عنه أسرار هذا العمل وبذلك يستمر تيار علمي متدفق لا ينقطع بوفاة العالم أو كفه عن عمله ، فنحذو حذو أسلافنا وحذو المدارس العلمية الغربية .

أما اذا ظللنا نعمل في هذه الدائرة الضيقة دائرة التحقيق الفردي ، يقوم به أستاذ فاضل ، يختار مخطوطة ما من المخطوطات سائرا في طريق مقصورة عليه ، دون أن تكون له مدرسة علمية ممتدة ، وتلاميذ يتخذون منه رائدا ، يحملون الامانة معه ، ويحذون حذوه ، اذا ظللنا في مثل هذه الدائرة ، حرمنا من الانتفاع بعلماء تعدهم الشعوب المثقفة ذخيرة ضخمة لا ينبغي التفريط فيها بالانتفاع الضيق الذي ينأى عن النهج العلمي السليم .

أيها الاخوة :

إننا سبقنا أوربا في القرون السبعة الأولى ، ثم شاء الله أن تتلقف أوربا المشعل فتضيء به ، وأملنا كبير ان شاء الله ألا نتقاعس في الاتصال بماضينا العريق أسرع اتصال وأعمقه وأوثقه وأشمله حتى نصحو ونستيقظ ويملأ صوت المؤذن مرة أخرى سمع الدنيا كلها في كل بقعة من بقاع المعمورة .

وأختم حديثي داعيا :

«ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين»

د. نعمان محمد أمين طه

القراءات في فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (1)

د / عبد الفتاح اسماعيل شلبي

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ

(سورة فصلت الآيات من ٣٩ ـ ٤٤) .

(1) ألقيت في يوم الاثنين ٢١ من صفر ١٤٠٣ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم ، إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا الله الا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن سيدنامحمداً عبده ورسوله .

أيها الأخوة

سألت نفسي : لماذا ابن تيمية ؟ وكنت أجيبها : ابن تيمية من أعلام الإسلام الذين أخلصوا دينهم لله ، ورصدوا أنفسهم لخدمته ، ووقفوا حياتهم يدافعون عن عقيدته ، وابتلي وامتحن ، فصبر وأبلى بلاء حسنا ، وبرع في كل ميادين الثقافة الإسلامية براعة منقطعة النظير : حفظ القرآن وسمع الحديث من أئمته في دمشق ، وسمع مسند أحمد مرات ، ومعجم الطبراني الكبير ، وأقبل على الفقه ، وقرأ أياما في العربية على يد ابن عبد القوي [٢] ، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهمه ، وبرع في النحو ، وأقبل على التفسير إقبالا كليا حتى حاز قصب السبق فيه ، وأحكم أصول الفقه . كل هذا ، وهو ابن بضع عشرة سنة [٣] ، وتأهل للتدريس والفتيا وهو دون العشرين ، وقلَّ كتاب من فنون العلم إلا وقف عليه ، وكأن الله قد خصه بسرعة الحفظ ، وابطاء النسيان . . . وكأنَّ العلم قد اختلط بلحمه ودمه وسائره ، فإنه لم يكن له مستعارا : بل كان له شعارا ودثارا [٤] ، وكان الى ضلاعته في العربية ذا معرفه

(٢) هو العلامة شمس الدين محمد بن عبد القوي بن بدران المرداوي الحنبلي (٦٣٠ ـ ٦٩٩) .
(٣) حياة شيخ الاسلام لبهجة البيطار ص ٨ وما بعدها .
(٤) انظر الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية .

بالعبرية [1] ويفهم الكثير منها ، وسمع التوراة التي بين أيدي اليهود [2] ، وأثر عنه أنه قال : العبرانية من أقرب اللغات إلى العربية ، حتى أنها أقرب إليها من لغة بعض العجم إلى بعض [3] وقولته تلك تدل على أنه على علم بلغات العجم ، وهذا يؤيده ماجاء في مجموع الرسائل الكبرى . [4]

وقد نشأ ابن تيمية في تصوّن تام ، وعفاف وتأله ، واقتصاد في الملبس والمأكل ، ولم يزل على ذلك خلقا صالحا ، بارا بوالديه تقيا ورعا عابدا ناسكا صوّاما قوّاما ، ذاكرا الله تعالى في كل أمر ، وعلى كل حال ، رجّاعا إليه سبحانه وتعالى في سائر الأحوال والقضايا ، وقافا عند حدود الله تعالى وأوامره ونواهيه ، آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . . . لا لذة له غير نشر العلم وتدريسه [5] قال الحافظ عمر بن علي البزار : وكان (رضي الله عنه) من أشجع الناس ، وأقواهم قلبا ، ما رأيت أحد أثبت جأشا منه ولا أعظم عناء في جهاد العدو منه ، كان يجاهد في سبيل الله بقلبه ولسانه ويده ، ولا يخاف في الله لومة لائم . . . كان اذا حضر مع جيش المسلمين في جهاد يكون بينهم واقيتهم ، وقطب ثباتهم . . . ان رأى من بعضهم هلعا أو رقّة ، أو جبانة شجّعه وثبّته ، وبشّره ، ووعده بالنصر والظفر والغنيمة ، وبين له فضل الجهاد والمجاهدين . . .

وكان اذا ركب الخيل يتحنك ، ويجول في العدوّ كأعظم الشجعان ، ويكبر تكبيرا أنكى في العدو من الفتك بهم ، ويخوض فيهم خوض رجل لا يخاف الموت . [6] وهكذا ـ أيها الأخوة ـ كان ابن تيمية في علمه وخلقه وجهاده ودفاعه عن الدين والعقيدة ، والإسلام والمسلمين .

(١) انظر الفتاوي جـ ٧ ص ٩٥ .

(٢) انظر نقض المنطق ص : ٩٢ مطبوع بمصر سنة ١٣٧٠ هـ
(٣) الفتاوي جـ ٧ ص ٩٥ .
(٤) انظر هذا المجموع جـ ١ ص ١٢٤ .
(٥) انظر الرد الوافر والعقود الدرية .
(٦) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية للحافظ البزار ص ٦٧ وما بعدها .

وقـد مكنتـه البيئـة التي عاش فيهـا : أسرته ، وما كان عليه المسلمون حينئذ من تعرض لغزوات التتار ـ مكّنه كلُّ ذلك من أن يجاهِدَ بقلمه وسيفه بعدما عل ونهل من فيض الثقـافـة الإسـلاميـة في جميع ميادينها واتجاهاتها حتى أنه ليقال عنه : إنه برع في الحساب والجبر والمقابلة .

ومن آثـار البيئـة الأولى عنـد ابن تيميـة ، ما ورثـه عن تيمية أم الجد الأعلى له ـ كانت واعظة ـ وقد نسب إليها وعرف بها .

وكـان أبـوه فقيهـا فأخـذ عنـه الفقه والأصول ، وقد ولد ابن تيمية سنة ٦٦١ هـ بحـران بلدة قرب الـرهـا ، وهي من بلاد الأنـاضـول ، وقـدم به والـده بأخـويه عند استيلاء التتار على البلاد ـ إلى دمشق سنة سبع وستين وستمائة .

وفي دمشق نما وتـرعـرع ، وكـانت حينئذ عشّ العلماء من كل لون ، فسمع منهم ودرس عليهم ، ونقـل عنهم . . فكـان كما قال الحـافـظ الذهبي «أعظمَ من أن تصفه الكلم ، أو ينبه على شأوه القلم» .

ومنذ صغره حضر المجالس والمحافل ، فتكلم وناظر وأفحم الكبار ، وأتى بما يحار منـه أعيـان البلد ، وشـرع في الجمـع والتأليف وله نحو سبع عشرة سنة ، قال الحافظ الزملكاني ـ وهو أعلم من خاصم ابن تيمية ومع ذلك فقد أثنى عليه في قوله : كان ابن تيميـة إذا سئـل عن فن من الفنـون ظن الـرائي أو السامع أنه لايعرف غير ذلك الفن وحده ، وحكم أن أحدا لا يعرف مثله [1]

وقد انتهت إلى ابن تيمية الإمامة والرياسة في العلم والعمل والزهد ، والورع ، والشجـاعـة والكـرم ، والتـواضـع ، والحلم ، والانـاة ، والجلالة ، والمهابة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وكـان (رحمـه الله) سيفـا مسلولا على المخـالفين للدين ، وشجًي في حلوق أهل الأهـواء المبتـدعـين ، بلغ رتبـة الاجتهـاد ، وأخـذ عنـه من لايحصي كثرة من العلماء والفقهـاء والمحـدثين والمفسرين . وحسْبُه أنَّ من تلاميذه شمس الدين الذهبي ، وأبا حيان النحوي المفسر ، والشمس بن عبد الهادي المقدسي .

كان إنْ تكَلَّم في التفسير فهو حامل رايته ، وان أفتى في الفقه فهو مدرك غايته ، أو دان بالحديث فهو صاحب علمه وذو روايته ، أو حاضر بالنحل والملل لم ير أوسع من درايته .

(١) الرد الوافر ص : ٦ ، ٥٦ نقلا عن ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية بقلم محمد كرد علي .

سئل عنه ابن دقيق العيد بعد اجتماعه به ، كيف رأيته ؟ فقال : رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه ، يأخذ ماشاء منها ، ويترك ماشاء .

رحلته الى مصر ومحنته بها :

استقدم الى مصر ، واستفتى فيها فأفتى فغضب عليه جماعة من أهلها ، فحبس بقلعة مصر بأمر قاضيها مع أخيه شرف الدين ، ثم أطلق سراحه فأقام يقرأ العلم ويفتي ما تغيرت له عقيدة ، ولا تبدل له مبدأ .

وقامت بينه وبين جماعة من الصوفية منازعة ، فخشى أولو الأمر عاقبة ذلك فحبسوه ، ثم أبعدوه إلى الإسكندرية معتقلا . ولما تولى الملك الناصر بن قلاوون سنة ٧٠٩ هـ . استحضره من الإسكندرية مكرما ، وتلقاه بالإجلال في مجلس حافل من القضاه والفقهاء وأعيان الدولة . ومكث ابن تيمية بمصر مدة يتردد عليه الناس .

عودته الى مصر واضطهاده بها :

سافر الى دمشق مجاهدا ضد التتار سنة ٧١٢ هـ فسر أهل دمشق بمقدمه ، وكانت له فتوى في مسألة الطلاق اعترض عليها علماء دمشق ، وكتبوا إلى السلطان بشأنها ، فصدر الأمر بمنعه من الفتوى وحبسه غير مرة . وكان كلما أطلق سراحه عاد يفتي بما يمليه عليه ضميره وعلمه ويقول : «لايسعني كتم العلم» وشاع أنه تكلم في منع السفر الى قبور الانبياء والصالحين ، وأفتى قضاة مصر بحبسه ، فحبس بقلعة دمشق سنتين وأشهرا حتى مات بدمشق سنة ٧٢٨ هـ (عليه رحمة الله) .

وكان في حبسه يكتب العلم ، ويصنفه ، ويرسل الى أصحابه الرسائل حتى قال : «قد فتح الله علي بهذا السجن من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كثيرة»

ثم منع من الكتابة ، ولم يترك عنده دواة ولا قلم ولا ورق ، فأقبل على التلاوة ، والتهجد والذكر . وكان يقول :

«مايصنع أعدائي بي ؟ أنا بستاني في صدري ، أين رحت فهو معي ! أنا حبسي خلوة ، وقتلي شهادة ، وإخراجي من بلدي سياحة» [1] .

(١) الفتح المبين في طبقات الاصوليين ٣ / ١٣٠ للشيخ عبد الله المراغي ، وانظر في ترجمة ابن تيمية : فوات الوفيات ١ / ٣٥ والبداية والنهاية لابن كثير ١٤ / ١٣٥ وشذرات الذهب ٦ / ٨٠ والاعلام للزركلي ١ / ٤٣ ومعجم سركيس ١ / ٥٥ هذا وقد أمدني بها في تلك المصادر مشكورا الاستاذ الدكتور عبد المجيد قطامش (حفظه الله) .

كتب ابن تيمية الى أصحابه ـ وهو في حبس الإسكندرية ، رسالة مما جاء فيها :

بسم الله الرحمن الرحيم :

«وأما بنعمة ربك فحدث» والذ ي أعرِّف به الجماعة (أحسن الله اليهم في الدنيا والآخرة) وأتم عليهم نعمته الظاهرة والباطنة ، فإني ـ والله العظيم الذي لا اله الا هو ـ في نعمٍ من الله ما رأيت مثلَها في عمري كله . وقد فتح الله سبحانه وتعالى من أبواب فضله ونعمته وخزائن جوده ورحمته مالم يكن بالبال ، ولا يدور في الخيال ما يصل الطرف اليها . . . وهذا يَعرف بعضَها بالذوق من له نصيب من معرفة الله وتوحيده وحقائق الإيمان ، وما هو مطلوب الأولين والآخرين من العلم والإيمان . وهكذا تفتحت له في سجنه أبواب المعرفة ، وعرف فيه حقيقة الإيمان .

ويشرح ذلك فيقول :

«وان اللذة والفرحة السرور وطيب الوقت والنعيم الذي لا يمكن التعبير عنه إنما هو في معرفة الله سبحانه وتعالى وتوحيده ، والإيمان به ، وانفتاح الحقائق الإيمانية ، والمعارف القرآنية ، كما قال بعض الشيوخ : كنت في حال أقول فيها : ان كان أهل الجنة في هذه الحال إنهم لفي عيش طيب .

وقال آخر : لتمر على القلب أوقات يرقص فيها طربا ، وليس في الدنيا نعيم يشبه نعيم الآخرة الا نعيم الايمان والمعرفة . . . ولهذا كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول : أرِحْنا بالصلاة يابلال . . ولا يقول أرحنا منها ، كما يقول من تثقل عليه الصلاة ـ كما قال تعالى «وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين» [١]

وما أحوجنا ـ أيها الأخوة ـ في أيامنا هذه ، وفي كل الأيام ، وما أحوج المسلمين إلى أن يتخلقوا بأخلاق القرآن ، كذلكم كان ابن تيمية ، وقد جاء في فتاواه مايكشف عن منزعه ذلكم حيث قال (رحمه الله) :

«كنت من أعظم الناس تأليفا لقلوب المسلمين ، وطلبا لاتفاق كلمتهم ، واتباعا لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله ، وأزلت عامة ماكان في النفوس من الوحشية [٢] .

مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أَدْعُ أحداً قط من أصول الدين الى مذهب

(١) فتاوي ابن تيمية جـ ٢٨ ص ٣١ .
(٢ جـ ٣ ص ٢٢٧

حنبلي وغير حنبلي ، ولا انتصرت لذلك ، ولا أذكره في كلامي ، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها . وقد قلت لهم غير مرة : أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحد من أئمة القرون الثلاثة يخالف ما قلته فأنا أقر بذلك .

وأمّا ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم ، وبألفاظ من نقل اجماعهم من عامة الطوائف . [1]

هذا مع أني دائما ومن جالسني يعلم ذلك مني ، اني من أعظم الناس نهيا عن أن ينسب الى تكفير وتفسيق ومعصية . . .

ومازال السلف يتنازعون في كثير من المسائل ، ولم يشهد أحد منهم على أحد ، لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية : كما أنكر شريح قراءة من قرأ : «بل عجبتُ ويسخرون» وقال : ان الله لا يعجب ، فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال : انما شريح شاعر يعجبه علمه ، وكان عبد الله أعلم منه ، وكان يقرأ : بل عجبتُ» [2]

وقال (رحمه الله) :

«ذو العلم والايمان اذا سمع شيئا من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن ، فإن شهد له بالتزكية قبله ، والا ردّه ، وان لم يشهد له بقبول ولا رد وَقَفه ، وهمته عاكفة على مراد ربه من كلامه» [3] .

وهو دائم التفكير في معاني القرآن ، والتدبر لألفاظه ، والاستفتاء بمعاني القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس [4]

(١) جـ ٣ ص ٢٢٩ وانظر ص ٢٦٥ .
(٢) جـ ٣ ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ وانظر البحر المحيط جـ ٧ / ٣٥٤ .
(٣) الفتاوي جـ ١٦ ص ٥٠
(٤) المصدر نفسه .

* * *

مـــع الفتـــاوي :

أيها الاخوة ، أنظر الى فتاوي ابن تيمية من سبعة وثلاثين مجلدا ضخما فخما [1] فأحس احساس القَزَمِ إذا نظر الي الجبل الأشَم ، وأين الوشل من لُجَّةِ البحر الخِضَم ! ! ؟

كيف كانت هذه الفتـاوي على ضخـامتها ، وكثرة أجزائها ، وغزارة مادتها نتاج هذا الشخص العظيم ؟

على أن فتاواه جانب من نشاطه في دعوته الى الله . . . نعم ! هي جانب يمثل جواباته على هذه الاستفتاءات التي كانت ترسل إليه من هنا وهناك ، ويجيب شيخنا الداعية الكبير بما يقنع ويمتع ويفيد ويهدي .

وكـان تطـاول هذه الفتـاوي وضخامتها يدعوني الى انتهاز فرصة أفرغ فيها لها ، وأعكف عليها قراءة ودرسـا ، وانتفـاعـا وبخاصة في ميداني القراءات واللغويات.كان ذلك احساسي عندما أقف في كل مرة أمام هذه المجلدات الضخام ، فأنصرف عنها وفي نيتي أن أعــود اليهـا اذا ما تسلحت بالإقبـال على قراءتهـا ، وأسعفتني الظـروف ومشاغل الحياة لأن أنهل من معين هذا الفيض العذب النمير .

وكنت أجد زادا يقنعني الى حدٍّ ما فيما كتبه تلميذ ابن تيمية الأثير عنده ، الوارث لعلمه : ابن قيم الجوزية .

ونظـرت في نتـاج ابن القيم من حيث القـراءات والنحـو جميعا ، ووقع في يدي - وكـان ذلكم في عطلة الصيف من العـام المـاضي ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م ، كتـاب من كتب ابن قيم الجـوزيـة هو «بـدائـع الفوائد» فوجدت فيه تعرضا للقراءات القرآنية ، ووجدت فيه عرضا لبعض أبحاث نحوية ، وكانت هذه وتلك : القراءات والأبحاث النحـويـة تكـاد تكّـون كتابا مستقلا ، إذا نحن استخلصناه ، وأقمنا حوله الدرس ، وعلقنـا عليـه : مبينـين المسـائـل التي يستقل بها ابن القيم ، والمسائل التي أخذها من سالفيه كليةً أو بمقدار .

(١) يقول الاستاذ زهير الشاويش : ان فتاوي شيخ الاسلام كثيرة جدا ، وسبق أن طبع منها خمس مجلدات ، ثم طبع مجلد لمختصر الفتاوي المصرية ، ثم طبع سبعة وثلاثون مجلدا من فتاواه ، ومع ذلك فهناك الكثير منها لم يطبع . وعندي جزء كبير مخطوط من فتاوي ابن تيمية التي لم تطبع ، يسر الله إخراجه ، هامش ص : ٢٥ من الاعلام العليه .

وسارت الأيام خفافا أو ثقالا ، سراعا أو بطاء وابن تيمية ماثل بين عيني ، لا أكاد أحيد عنه ، ولا يكاد هو يحيد عني بما له من مكانة ومكان .

وتتأكد الصلة بيني وبين ابن تيمية كلما نزلت في هذا البلد الطيب المبارك الكريم ، فعقيدة هذا البلد قوية الوشيجة بعقيدة شيخ الإسلام ابن تيمية ، وعلماؤه ، وحكامه ، وأولو الأمر فيه أقوياء العقيدة ، ذات الصلة القوية بابن تيمية .

ثم كانت فرصة إعلامية قدمت فيها في البرنامج الإذاعي : «كتاب عن القرآن» - كتاب - مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ، فوجدت الرجل (رحمه الله) موضوعي النظرة ، موسوعي الثقافة ، عميق الفكرة ، مستوعبا ثقافة القرون التي سبقته وبخاصة ما كان منها في ثلاثة القرون الأولى - كما نص هو على ذلك في كتبه .

ثم وجدت الشيخ يعطي أحكاما دقيقة لكتب التفسير التي سبقته ، ويضع الموازين القسط لهذه الكتب على اختلاف نحلها ومذاهبها ، فكان في أحكامه عدلا منصفا يقول كلمة الحق ، ولا يجرمه مذهب المؤلف على ألا يعدل في حكمه . . . مما يدل على سعة أفقه ، ورحابة تفكيره .

يقول مثلا : وفي التفسير مما يرويه الوضاعون من أهل البدع والغلو في الفضائل - شيء كثير مثل الحديث الذي يرويه الثعلبي والواحدي والزمخشري في فضائل سور القرآن سورة سورة فإنه موضوع باتفاق أهل العلم . . .

ثم يذكر كلمة الحق في الثعلبي حيث يقرر أنه أي (الثعلبي) كان فيه خير ودين وكان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير عن صحيح وضعيف وموضوع [١] .

كما يقول في الواحدي : والواحديُّ صاحبُه يعني (صاحب الثعلبي) - كان أبصر منه في العربية ، لكن هو أبعد عن السلامة واتباع السلف [٢] . وفيه فوائد جليلة ، وفيه غث كثير من المنقولات الباطلة وغيرها [٣] .

ويقول في البغوي : والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي ، لكنه صان تفسيره عن الاحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة.[٤]

(١) الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٥٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٨٦ .
(٣) الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٥٤ وانظر ص ٣٨٦
(٤) انظر الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٨٦ .

وأما الزمخشري فتفسيره محشو بالبدعة ، وعلى طريقة المعتزلة من إنكار الصفات والرؤية ، والقول بخلق القرآن [1] والزمخشري حسن العبادة ، فصيح ، يدس البدع في كلامه ، وأكثر الناس لايعلمون [2] .

وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة ، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري ـ ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه ـ لكان أحسن وأجمل فإنه كثيرا ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدرا ، ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لايحكيه بحال ، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين وانما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قَرَّرت المعتزلة أصولهم ، وان كانوا أقرب الى السنة من المعتزلة . لكن ينبغي أن يعطي كل ذي حق حقه [3] .

وهكذا يجد القاريء الانصاف فيما يقرره ابن تيمية من كتب التفسير وأصحابها ولا غرو في ذلك ، والشيخ (رحمه الله) قد دفعته سعة أفقه الى تأليف كتاب يرفع الملام عن الأئمة الأعلام [4] .

أيها الأخوة : ووقفت وِقفة المتأمل عند تفسير ابن عطية (ت ٥٤٢ هـ) ؛ إن ابن عطية يعتمد عليه أبو حيان (ت ٧٥٤ هـ) كما قَرَّرَ ذلك في صدر الجزء الأول من تفسيره البحر المحيط [5] ، كما يعتمد أبو حيان كذلك على الزمخشري (ت ٤٦٧ هـ) والمعروف عند المشتغلين بالدراسات القرآنية أن تفسير البحر المحيط تفسير جامع للقراءات فمن أراد أن يدرس القراءات صحيحها وشاذها ومنكرها يجد كل ذلك في البحر المحيط لأبي حيان ، وكذلك دراسة القراءات من حيث اعرابها وتخريجها . وقد حدثني من أثق بصدق حديثه وهو الاستاذ الدكتور الجندي أنه قرأ كتاب البحر المحيط واستخرج منه القراءات ، وقابلها بما أورده ابن أبي داود السجستاني في كتابه المصاحف ، فوجد فيه اتفاقا بين الرجلين كثيرا وكان مِنِّي شيْء من ذاك قبلُ .

(١) الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٨٦ .
(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٨٦ .
(٣) فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية جـ ١٣ ص ٣٦١ وانظر المقدمة في أصول التفسير ص ٩٠ .
(٤) لابن تيمية كتاب بعنوان «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» يدفع فيه اللوم عن أئمة المذاهب الفقهية واختلافهم في الأحكام ، وفهمهم لنصوص القرآن والسنة .

وفي سبيلي الى التعرف عن القراءات ومشغلة ابن تيمية بها ـ خطوت خطوة . . تجلّت فيها قدرت من أن أبا حيان تلميذا لابن تيمية ، أخذ عنه ، وتلقى منه ، ومدحه مدحة شعرية سُجِّلت في كتب التراجم . قالوا : اجتمع أبو حيان شيخ النحاة لأول مرة فحين وقع نظره على شيخ الإسلام قال : ما رأت عيناي مثله ، ثم مدحه أبو حيان على البديهة في المجلس وقال :

لما أتينا تقيَّ الدين لاح لنا	داعٍ الى الله فرداً ما له وَزَر
على محياه سيما الأُولى صحِبوا	خيرَ البرية ، نورٌ دونه القمر
حبر تسربل منه دهرنا حبرا	بحر تقاذفُ من أمواجِه الدُّرر
قام ابن تيميَّة في نصر شرعتنا	مقام سيد تيم إذ عصت مضر
وأظهر الحقَّ اذ آثاره دَرَسَت	وأخمَدَ الشَّرَّ إذ طارت له شَرَر
كنا نحدِّثُ عن حَبرٍ يجيء فها	أنت الامام الذي قد كان ينتظر [1]

وهي مدحة تكشف عن الفضيلة الأولى التي نذر لها شيخ الإسلام نفسه وجهده وكفاحه طول الحياة ، تلك الدعوة إلى الله ، ونصر شريعة الله ، والعمل على إظهار الحق بعد أن دَرَس ، وإشاعة الخير بين الناس ، وقد صدق أبو حيان ، فكذلكم كان شيخ الإسلام ابن تيمية ، وإنكم لتجدون حرارة الدفاع عن العقيدة ، وحماسة الشيخ لنصرها وإذاعتها ، ودعوة الناس إلى الله تجدون ذلك واضحا جليا في مؤلفات ابن تيمية . . فهو الداعية إلى اقامة كل خير ، وإطفاء كل شر(رحمه الله) .

قال ابن تيمية يكشف عن هذه الفضيلة فيه :

وأنا والله من أعظم الناس معاونةً على إطفاء كل شر ، واقامة كل خير ، وابن مخلوف لو عمل مهما عمل والله ما أقدر على خير إلا وأعمله معه ، ولا أُعينُ عليه عدوَّه قط ، ولا حول ولا قوة الا بالله !!

هذه نيتي وعزيمتي ـ مع علمي بجميع الأمور ـ فإني أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين ، ولن أكون عونا للشيطان على إخواني المسلمين [2].

(١) انظر الكواكب الدرية من مجموع الرد الوافر وما معه من الرسائل نقلا عن حياة شيخ الإسلام ابن تيمية للشيخ محمد بهجة البيطار .
(٢) الفتاوي جـ ٣ ص ٢٧١ .

أبو حيان قارئ من القراء ، يذكر اسمه في كتب الطبقات ، ويترجم له على أنه جلس للإقراء ، وتلقى المتعلمون عنه الأداء ، وله شيوخ قرأ عليهم ، كما أن له تلاميذ أخذوا عنه ، وقرءوا عليه [١] وهو موصوف بأنه الامام الحافظ شيخ العربية والقراءات مع العدالة والثقة [٢] ثم إن لأبي حيان مصنفات في القراءات . . حيث نظم القراءات السبعة في قصيدة لامية سماها عقد اللآلي خالية من الرموز [٣] .

فما بال ابن تيمية لم يترجم له بين طبقات القراء ؟!

على أنه من الملحوظ أن يستفتي أبو حيان الشيخ ابن تيمية في موضوع يتصل بمعنى الأحرف السبعة [٤] وقد أتعرض لهذا الاستفتاء وفتوى ابن تيمية فيه بعد قليل ان شاء الله .

ثم ابن الجزري وهو صاحب كتاب طبقات القراء - يصف ابن تيميَّة في كتاب منجد المقرئين - يصفه بأنه الإمام المجتهد مرة [٥] والإمام الحافظ مجتهد العصر مرة أخرى [٦] ، ويجعله بين صدور القراء في الفتوى التي صدرت عنهم والتي يقرر أن المصاحف التي كتبت في زمن أبي بكر (رضي الله عنه) كانت محتوية على جميع الأحرف السبعة . . . لكن المصاحف العثمانية كتبت على لفظ قريش والعرضة الأخيرة - قال ابن الجزري : وهذا هو الحق الذي تحرر من كلام الإمام محمد بن جرير الطبري ، وأبي عمر بن عبد البر ، وأبي العباس المهدوي ، ومكي بن أبي طالب القيسي ، وأبي القاسم الشاطبي وابن تيمية وغيرهم .

اذا كانت تلكم مكانة ابن تيمية فلماذا لم يكن بين القراء فيترجم له كما ترجم لغيره من شيوخ القراءات ؟

(١) انظر طبقات القراء لابن الجزري جـ ٢ ص ٢٨٤

(٢) المصدر السابق ص ٢٨٥

(٣) وهي بذلك تفترق عن الشاطبية حيث رمز ابن فيره فيها وأشار الى القراء ورواتهم بالرموز وهي أبجْ دَهَز حطي . . . الخ وفي ذلك يقول :

جعلت أبا جاد على كل قارىء   دليلا على المنظوم أول أولا

انظر حرز الاماني ووجه التهاني (الشاطبية) البيت ٤٥ .

(٤) انظر منجد المقرئين ص : ٢٨ ، ٤٧ .

(٥) انظر منجد المقرئين ومرشد الطالبين للامام ابن الجزري ص : ٢٨ .

(٦) المصدر نفسه ص : ٤٧ .

ما من شك ـ أيها الأخوة ـ أن ابن تيمية (رحمه الله) ـ حفظ القرآن الكريم وسنه كما تقول كتب التراجم ـ سبع سنوات ، ولكن ابن تيمية عاش في عصر كان كله قلاقل وفتنا واضطرابات . . . عصر التتار وهجمتهم المشينة الهمجية على بلاد الإسلام ، والثقافة الإسلامية ، وانتقل به أبوه من حرّان في تركيا الأناضول إلى دمشق . . . وكان أبوه قاضيا ومفتيا ، وأسرته تتمتع بمجد علمي تليدا وطارفا . . . ويُعني ابن تيمية ـ وهو لا يزال في ريعان صباه ـ بالفتيا ، ثم يأخذ مكان أبيه في الافتاء ولما يبلغ العشرين ، وتجرفه الاحداث بمآسيها ، فينصرف في كل ذلك ، ومن أجل ذلك ـ عن أن يتلقي القرآن تلقي القاريء الذي يرصد نفسه لتلقي هذا الكتاب الكريم من أفواه الشيوخ القراء .

ان التلقي من الشيوخ ، والجلوس للإقراء يحتاج الى وقت قد يقصر أو يطول في التلقي ، ومعرفة القراءات والروايات والطرق . . . في الاصول والفرش . . . فالقراءات كما يعرّفها علماؤ ها : «علم بكيفية أداء كلمات القرآن ، واختلافها بعزو الناقلة» . . والمقرئ العالم بها يرويها مشافهة مسلسلا عن شيوخه شيخا عن شيخ حتى رسول الله (صلوات الله عليه وسلامه) عن جبريل رب العالمين . . . والقارئ المبتدئ ـ كما يقرر ابن الجزري ـ من شرع في الإفراد الى أن يفرد ثلاثا من القراءات . . والمنتهي من نقل من القراءات أكثرها وأشهرها [1] .

فأين الوقت الذي يصرفه ابن تيمية في التلقي والمشافهة ونقل القراءات مبتدئا أو منتهيا وهذه الأحداث من حوله ضاربة بجرانها آخذة منه بخناقه ؟! فانصرف الشيخ الى دفع شبة المبطلين ، ودحض حجج المبطلين . لقد أكثر (رضي الله عنه) التصنيف في الأصول ، وقد التمس منه صاحبه وصفيه الحافظ عمر بن على البزار ـ أن يؤلف نصا في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته ؛ ليكون عمدة في الافتاء ، فقد قال له ما معناه :

الفروع أمرها قريب ، ومن قلد ـ المسلم ـ فيها أحد العلماء المقلدين جاز له العمل بقوله ما لم يتقين خطأه . وأما الأصول ، فاني قد رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء كالمتفلسفة ، والباطنية ، والملاحدة ، والقائلين بوحدة الوجود ، والدهرية ، والقدرية ، والجهمية ، والحلولية ، والمعطلة ، والمجسمة ، والمشبهة و . . وغيرهم من أهل البدع . . . قد قصد كثير منهم إبطال الشريعة المقدسة ، والمحمدية ، الظاهرة العلية على كل دين ، وإن جمهورهم قد أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم

(١) منجد المقرئين ص ٣ .

فلما رأيت الأمر على ذلك بَانَ لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم ، وقطع حجتهم وأضاليلهم أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم ، ويزيف دلائلهم . ذباً عن الملة الحنيفية ﷺ والسنة الصحيحية الجلية .

قال الشيخ الامام قدس الله روحه : فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفت جل همي الى الأصول ، وألزمني أن أوردت مقالتهم ، وأجبت عنها بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة النقلية والعقلية [1] .

فابن تيمية (رحمه الله) رجل الفقه وأصوله ، ورجل العقيدة الاسلامية السمحة يدافع عنها ، ويدفع عنها شبه المضلين ، وذلك ما يتجلى واضحا في تصانيفه ولا سيما فتاواه .

فلعل هذا هو السبب في أن ابن تيمية لم يكن من القراء . . . ولكنه يستمد حديثه من القراءات ، وتاريخها ، وتخريجها من كتاب الله ، ومن حديث رسول الله ، وهما مصدران حسبكم من مصدرين .

ووسط هذه الاحداث كان الشيخ ابن تيمية يسعى في حقن دماء المسلمين وحماية ذراريهم ، وصون حريمهم [2] .

فهل يترك له شيء من هذه المهام ـ وقتا يجلس فيه للقراءة والإقراء ؟

ثم ان شيوخ القراء كانوا يتنقلون في مختلف أرجاء العالم الاسلامي ليتلقوا القراءات برواياتها المتعددة من أفواه الثقات الأثبات من الأئمة القراء : سنة أخذها الآخر عن الأول منذ القراء السبعة الذين اختارهم ابن مجاهد حتى عصر ابن تيمية وما بعده [3] ، فهل تترك الأحداث التي شغل بها الشيخ الامام تقي الدين ابن تيمية ، ـ هل تترك هذه الاحداث وقتا للتنقل هنا وهناك ؟! وهل يترك له اهتمامه بالأصول [4] وجلوسه للإفتاء ، وتصديه للدعوات الهدامة ، وقتا للتنقل بغرض تلقي

(١) باختصار من كتاب الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية للحافظ البزار ص ٣٣ وما بعدها . .
(٢) الاعلام العلية ص ٦٩ .

(٣) تقرأ مثلا تراجم أبي عمرو بن العلاء وحمزة والكسائي وابن شنبوذ وابن مجاهد وأبي القاسم الهذلي في كتاب طبقات القراء لابن الجزري .
(٤) انظر نص الاعلام العلية في هذا الشأن ، وقد سبق هذا النص منذ قليل .

القراءات . . . ومهما يكن من أمر فإن الاسلام قد ظفر من الشيخ الامام فيما هيأه الله له من الـدعـوة الى الله ، وتبصـير الناس بالعقيدة السمحة بما لم يظفر به لو أنه اشتغل بالقراءة والاقراء .

القراءات في الفتــاوي

(١) ـ شرع الله الصلوات وقراءة القرآن فيها :

قال شيخ الاسلام :

شرع الله لعبــاده الصلوات الخمس ، وقــراءة القــرآن فيهـا ، والاستـماع له ، والاجتماع لسماع القرآن خارج الصلاة أيضا ، فأول سورة أنزلها الله على نبيه (صلى الله عليه وسلم) : «اقرأ باسم ربك الذي خلق» [١] ، أمر في أولها بالقراءة وفي آخرها بالسجود بقوله تعالى : «واسجد واقترب» .

ولهـذا كان من أعظم الأذكـار التي في القـرآن ، وأعظم الأفعال السجودُ لله وحده لا شريـك له . وقـال تعـالى «وقـرآن الفجـر إن قرآن الفجر كان مشهودا» وقال تعالى «واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون» .

وكان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذا اجتمعوا امروا واحدا منهم أن يقـرأ والبـاقي يستمعـون ، وكـان عمـر بن الخطـاب يقول لابي موسى الاشعري (رضي الله عنه) ذكِّرْنا ربَّنا ، فيقرأ وهم يستمعون ، ومر النبي صلى الله عليه وسلم بأبي موسى (رضي الله عنه) ، وهو يقرأ ، فجعل يستمع لقراءته فقال : يا أبا موسى، مررت بك البارحة فجعلت أستمع لقراءتك . فقال : لو علمت لحبّرته لك تحبيرا، وقال : «لله أشد أذَناً «أي استماعا» للرجل يحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة الى قينته .

وهـذا هو سماع المؤمنـين وسلف الأمـة وأكـابر المشايخ . . . وأما المشركون فكان سماعهم كما ذكـره الله تعـالى في كتـابه بقوله تعالى : «وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية» قال السلف : المكاء : الصفير ، والتصدية : التصفيق باليد .

فكـان المشـركون يجتمعون في المسجد الحرام ، ويصفقون ويصوتون ، يتخذون ذلـك عبـادة وصـلاة ، فذمهم الله على ذلـك ، وجعـل ذلـك من الباطل الذي نهى عنــه [٢]

(١) سورة العلق آية (١) .

(٢) الفتاوي جـ ٣ ص ٤٢٥ وما بعدها .

القراءة وتدبر المعاني :

إنَّ الله قال : «أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» [1]، وقال : «أفلم يدبروا القول» [2] وقال : «كتاب أنزلناه مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب» [3] وقال : «فلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» [4] فأمر بتدبر الكتاب كله [5] .

وقد أقام عبد الله بن عمر - وهو من أصاغر الصحابة - في تعلم البقرة ثماني سنوات ، وانما ذلك لأجل الفهم والمعرفة ، وهذا معلوم من وجوه :

(أحدها) : أن العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن - المنزل عليهم - لفظا ومعنى ، بل أن يكون اعتناؤ هم بالمعنى أوكد ، فانه قد علم أن من قرأ كتابا في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك فإنه لابد أن يكون راغبا في فهمه ، وتصور معانيه ، فكيف بمن قرأ كتاب الله تعالى المنزل اليهم ، الذي بهم هداهم الله ، وبه عرفهم الحق والباطل ، والخير والشر ، والهدى والضلال، والرشاد والغي ؟!

(الوجه الثاني) : أن الله سبحانه وتعالى قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع كما قال تعالى : «كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته» [6] .

(الوجه الثالث) : أنه قال تعالى : «إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» [7]

وقال تعالى : «إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» [8] فبين أنه أنزله عربيا لكي يعقلوا ، والعقل لايكون إلا مع العلم بمعانيه .

(الوجه الرابع) : انه ذم من لا يفهمه فقال تعالى : «اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستورا * وجعلنا على قلوبهم أكِنَّةً أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا» وقال تعالى : «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا» ، ويعلق الشيخ ابن تيمية على الآيات فيقول :

فلو كان المؤمنون لايفقهونه أيضا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله

(١) سورة النساء آية ٨٢
(٢) سورة المؤمنون ايه ٦٨
(٣) سورة ص آية ٢٩
(٤) سورة محمد آية ٢٤
(٥) الفتاوي جـ٣ ص ٥٤
(٦) سورة ص آية ٢٩
(٧) سورة يوسف آية ٢
(٨) سورة الزخرف آية ٣

تعالى به [1].

وسماع القرآن لفهم معناه :

ذم القــرآن من لم يكن حظــه من السـماع الا سماع الصـوت دون فهم المعنى ، واتبـاعـه ، فقـال تعالى : «وَمَثَل الذين كفروا كَمَثَل الذي يَنْعِقُ بما لايَسْمَعُ الا دُعاءً ونداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يعقلون» [2] .

وقال تعالى : «أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقِلون ؟ إنْ هم إلّا كالأنعامِ بل هم أضلُّ سبيلا» [3] .

وقـال تعـالى : «ومنهم من يستمـع إليـك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم : ماذا قال آنفا ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ، واتبعوا أهواءهم» [4]

ويعلِّق ابن تيمية على هذه الآية الكريمة فيقول :

وهؤلاء المنـافقـون سمعـوا صوت الـرسول (صلى الله عليه وسلم) ولم يفهموا ، وقـالـوا : ماذا قال آنفـا ؟ أي السـاعـة ، وهـذا كلام من لم يفقه قوله ، فقال تعالى : «أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ، واتبعوا أهواءهم»

فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والانصار ، والتابعين لهم غير عالمين بمعاني القرآن . جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به

وقال الحسن البصري : ما أنزل الله آية الا وهو يحب أن يعلم فيماذا أنزلت وماذا عني بها ، وقد قال تعالى : «أفلا يتدبَّرون القرآن ؟» وتدبُّر الكلام ربما يُنْتَفَع به إذا فُهِم[6] وقال : «انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» [7] .

العلم بمعاني القرآن والعمل به :

ان الترغيب في قراءة القرآن وسيلة الى فهمه وتدبره وتصور معانيه . . ان المتعلم اذا سمع من العالم حديثا فانه يرغب في فهمه فكيف بمن يسمعون كلام الله عن المبلغ

(١) فتاوي ابن تيمية جـ ٥ ص ١٥٦ .
(٢) المصدر نفسه ص ١٥٨ وما بعدها .
(٣) الفتاوي جـ ١٥ ص ١٠٨ .
(٤) سورة النحل آية ١٠٨ .

(٥) الفتاوي جـ ٥ ص ١٥٦ .
(٦) المصدر نفسه .
(٧) سورة الزخرف آية ٣ .

عنه [1] ، ان الذين تلقّوا القرآن والسنة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تلقوا عنه مافي القرآن والسنة من العلم والعمل . قال أبوعبد الرحمن السلمي : لقد حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآنَ والعلمَ والعملَ جميعا [2] .

ويقول ابن تيمية في مكان آخر :

«ومن المعلوم أن رغبة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في تعريف أتباعه معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه ، فان معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود ، اذ اللفظ انما يراد للمعنى» [3]

ويقول الشيخ ابن تيمية في موضع آخر من فتاواه :

المعتصمون بالقرآن علما وحالا وتلاوة وسمعا وباطنا وظاهرا هم المسلمون حقا ، خاصة أمة محمد صلى الله عليه وسلم [4] .

ثم لما انحرف من انحرف من أهل الكلام والحروف الى كلام غيره ، ومن أهل السماع والصوت الى سماع غيره ـ كان الانحراف في أربع طوائف متجانسة :

١ ـ قوم تركوا التعلم منه والنظر فيه ، والتدبر له إلى كلام غيره . . . وهؤلاء منحرفة المتكلمة .

٢ ـ وبازائهم قوم أقاموا حروفه ، وحفظوه ، وتلوه من غير فقه فيه ، ولا فهم لمعانيه . . . وهم ظاهرية القراء والمحدثين ونحوهم .

وهذان الصنفان نظير متفقه لا يعرف الحديث ، أوصاحب حديث لا يتفقه فيه . وكذلك متكلم لايتدبر القرآن ، أوقاريء لا يعرف من القرآن أنواع الكلام الحق والباطل . فهاتان فرقتان علميتان .

٣ ـ والثالثة : قوم تركوا استماع القلوب له والتنعم به . . . إلى سماع أصوات تُغَيِّره من شعر أو مَلاهٍ . . . وهم منحرفة المتصوفة .

٤ ـ وبازائهم قوم يصوتون به ويسمعون قراءاته من غير تحرك عنه ، ولا وجد فيه ، ولا

(١) الفتاوي جـ ٥ ص ١٥٦ .
(٢) فتاوي ابن تيمية جـ ٥ ص ١٥٦ .
(٣) فتاوي ابن تيمية جـ ٥ ص ١٥٧ .
(٤) الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٧٦ .

ذوق لحقائقه ومعانيه ، وهم ظاهرية العباد ، والمتطوعة والمتقرئة [١]

نظرة الشيخ ابن تيمية الى الأداء :

الغاية اذن - أيها الأخوة - من تلاوة القرآن الكريم تدبر آياته وتفهم معانيه ، بحيث لا ينصرف عن ذلك - كما يقول الشيخ - بالوسوسة في إخراج حروفه ، وأدائها بالترقيق ، والتفخيم ، والإمالة ، والنطق بالمد الطويل ، والقصير ، والمتوسط ، وشغل النطق بـ : «أأنذرتم» - أو كما افتتح القاريء الكريم ندوتنا المباركة بآيات من سورة فصلت - وردت فيها كلمة أأعجمي - كما ينبغي أن يشغل القارئ نفسه بضم الميم من «عليهم» ، ووصلها بالواو ، وكسر الهاء أو ضمها ، ونحو ذلك [٢] .

ان القاريء اذا جعل همه الاول استيعاب مذاهب القراء مثلا في : (المد والقصر) ، أو الهمز (الهمزتين من كلمة) و (الهمزتين من كلمتين) و (الهمز المفرد) ونقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها . . . ووقف حمزة وهشام على الهمز [٣] ، والتقعر في ذلك ، والتكلف في أدائه ، والاعتساف في النطق به - إذا شغله كل ذلك عن تفهم مراد الرب من كلامه ، كان ذلك حائلا لقلبه ، قاطعا له عن الغاية العليا - وهي تدبر كتاب الله ، والتفقه في معناه .

تماما كما يتجه الى مراعاة النغم ، وتحسين الصوت ، فذلك اهتمام بالمغنى لابالمعنى ، وكذلك - كما يقول ابن تيمية أيضا - اذا تتبع وجوه الإعراب ، واستخراج التأويلات المستكرهة التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان . [٤]

ولايدورَنَّ بخلدك أن الشيخ الامام ابن تيمية بذلك يدعو الى ترك تجويد الحروف . . . لا ! انه يدعو الى تفهم كتاب الله وتدبر معناه ، وكلُّ مُؤَدٍّ الى ذلك الهدف الجليل ، فإن الشيخ يأمر به ، ويوجه اليه ، ويحث بشدة عليه .

وكل شاغل عن تلك الغاية من التكلف في الأداء ، وصرف الهمة الى أحكام التجويد ، دون شغل النفس بتفهم ما وراء أوجه الأداء من معنى فهذا يحذرنا اياه ابن تيمية . . . «فان الله تعالى انما أنزل القرآن ليهتدى به ، وانما يكون الهدى اذا ما عرفت معانيه . . . فاذا انصرفت النفس عن تفهم الآية ومعناها لم يحصل الهدى والعلم الذي هو المراد بإنزال الكتاب» [٥]

(١) باختصار من الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٧٦ .
(٢) الفتاوي جـ ١٦ ص ٥٠ .
(٣) انظر في ذلك حرز الاماني الأبيات من ١٦٨ - ٢٥٤ .
(٤) الفتاوي جـ ١٦ ص ٥٠ .
(٥) بتصرف من الفتاوي جـ ١٥ ص ١٠٧ و ١٠٨

* * *

وما أفرد القراء والمؤلفون في القراءات ـ المساحات الواسعة في كتبهم . يتحدثون فيها عن الأداء وتجويده إلا من أجل أن ذلك كله يقرب المعنى الى الأذهان ، ويجنب اختلاط المعاني الصحيحة بغيرها من المعاني التي لا تراد .

يقول ابن الجزري في طيبة النشر مثلا :

والأخذ بالتجويد حتم لازم — من لم يصحح القُرانَ آثم ؛
لأنه به الاله أنزلا — وهكذا منه إلينا وصلا
وهو إعطاء الحروف حقها — من صفة لها ومستحقها
مكملا من غير ما تكلف — باللفظ في النطق بلا تعسف [1]

والتعسف في الأداء مستكره .

حكى عن حماد بن زيد أنه قال : رأيت رجلا يستعدي على رجل بالمدينة ، فقلت له : ما تريد منه ؟ فقال : إنه يتهدد القرآن ، قال : فإذا المطلوب رجل اذا قرأ يهمز ، يعني أنه كان يهمز همزا متعسفا [2] .

وقد نبه القراء (جزاهم الله خيرا) ـ الى التحفظ عند النطق بحروف معينة : قال ابن الجزري :

فرققن مستفلاً من أحرف — وحاذرن تفخيم لفظ الألف
كهمز ألحمد ، أعوذ ، إهدنا — أللهُ ، ثم لام لِلَّهِ لنا
وليتلطف ، وعلى الله ، ولا الضْـ — والميم من مَخْمصة ومن مرض
وباء بسمٍ ، باطل ، وَبَرَقُ — وجاء ، حصحص أحطت الْحَقُّ [3]

وفي هذا الباب يقول مكي بن أبي طالب متحدثا عن التحفظ في النطق ببعض الحروف ـ مثلا ـ

(أ) الهاء : يجب التحفظ ببيان الهاءين في درج القراءة في كلمتين : فيه هدى [4] ، وفي كلمة بأفواهم [5] وجباههم [6] .

(١) شرح طيبة النشر ص : ٣٦ وما بعدها .
(٢) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة لمكي بن أبي طالب ص ١٢٠ .
(٣) وانظر شرح هذه الأبيات شرح طيبة النشر ص ٣٧ وما بعدها .
(٤) سورة البقرة الآية : ٢
(٥) سورة الصف آية : ٨
(٦) سورة التوبة آية : ٣٥

واذا وقعت الهاء قبل حاء : «وما قدروا الله حق قدره»[1] أو بعد حاء وجب اظهار الهاء نحو : فسبحه ليلا[2] ، فسبحه وادبار[3] . . .

ان لم يتحفظ باظهار الهاء صارت مع الحاء التي قبلها بلفظ حاء مشددة فتصير الى أن نقرأ بها لا يقرأ به أحد .[4]

(ب) والغين : اذا وقعت بعد الغين الساكنة شين وجب بيان الغين ؛ لئلا تقرب من لفظ الخاء[5] في قوله تعالى : «يغشى طائفة»[6] ، «تغشى وجوههم النار»[7].

(جـ) والتاء : اذا وقعت متحركة قبل طاء ، ان لم يتحفظ القاريء باظهار لفظ التاء على حقها من اللفظ ـ قرب لفظها من لفظ التاء ، ودخل في التصحيف ، وذلك نحو يستطيع ، واستطاع ، ويستطيعون وشبهه . /[8]

(د) والسين : إذا وقعت بعدها حرف أطباق ، وجبت المحافظة على اظهار لفظ السين ، وبيان صفيرها ؛ لئلا يخالطها لفظ الاطباق الذي بعدها ، فتصير صادا وذلك نحو قوله : أمة وسطا[9] ، من أوسط ما تطعمون أهليكم[10] ، مالم تستطع عليه صبرا[11].

واذا وقع لفظ لمعنى هو بالسين أشبه لفظا آخر لمعنى هو بالصاد ـ وجب البيان للسين لاشتباه اللفظين نحو : (أسروا النجوى)[12] . تبين السين لئلا يصير الى لفظ قوله : (وأصروا واستكبروا)[13] (يسحبون في الحميم[14] تبين السين لئلا تصير

(١) سورة الزمر آية ٦٧ .
(٢) سورة الانسان آية : ٢٦ .
(٣) سورة الطور آية : ٤٩ .
(٤) الرعاية لمكي بن أبي طالب ص : ١٤٤ .
(٥) الرعاية : ص ١٤٤ .
(٦) سورة آل عمران آية : ١٥٤
(٧) سورة ابراهيم آية ٥٠ .
(٨) انظر الرعاية لمكي بن أبي طالب ص ١٨٠ .
(٩) سورة البقرة آية : ١٤٣ .
(١٠) سورة المائدة آية : ٨٩ .
(١١) سورة الكهف آية : ٧٨ .
(١٢) سورة طه آية : ٦٢ .
(١٣) سورة نوح آية : ٧ .
(١٤) سورة غافر آية : ٧١ .

الى لفـظ (ولا هـم منـا يصحبـون)[١] (نحن قسمنا بينهم معيشتهم)[٢] لئلا تصير الى لفظ (وكم قصمنا من قرية)[٣] من القصم[٤].

(هـ) والظـاء : اذا وقعت الظاء في كلمة تشبه كلمة أخرى بالذال بمعنى آخر ـ وجب البيـان للظـاء ؛ لئـلا ينتقـل الى معنى آخر ، وذلك نحو قوله تعالى : «وما كان عطاء ربـك محظـورا»[٥] أي ممنـوعـا ، فهـو بالظاء ، فبينه ، لئلا يشتبه في اللفظ بقوله : ان عذاب ربك كان محذورا[٦] . فهذا بالذال من الحذر[٧].

وهكـذا كل ما يؤدي في تلاوة القـرآن الكـريم الى تغيـير المعنى ، بالاشتبـاه في معنى آخر أو تصحيف الكلمة ، أو الالتباس ، أو التكلف والاعتساف ، أو الاهتمام بكل ما لا طائل تحته ، بل مما هو صارف عن المعنى المراد من الآية ـ كل ذلك ونحوه يمنعه ابن تيمية ؛ لأنه يحول بين المرء وتفهم كتاب الله ، والتفقه في معناه .[٨]

منزلة القراء عند شيخ الاسلام ابن تيمية :

وابن تيميـة يقـدر القـراء ، ولهم عنـده مكان ، انه يقرر أن السلف كانوا يسمون القـراء أهـل العلم والـدين[٩] ، ويقـول (رحمـه الله) : ان معرفة القراءة وحفظها سنة متبعـة ، يأخـذهـا الآخـر عن الأول ، فمعرفة القراءة التي كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يقـرأ بها ، أو يقـرهم على القـراءة بها سنة ، والعارف بالقراءات الحافظ لها ـ له مزية على من لايعرف ذلك ، ولا يعرف الا قراءة واحدة .[١٠]

ويـورد ما قالـه أبـوعبـد الـرحمن السلمي : حدثنـا الذين كانوا يقرءوننا : عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما ـ أنهم كانوا اذا تعلموا من النبي (صلى الله عليه وسلم) عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا . (١١)

(١) سورة الانبياء آية : ٤٣
(٢) سورة الزخرف آية : ٣٢
(٣) سورة الانبياء آية : ١١
(٤) الرعاية من ص ١٨٦ ـ ١٨٨
(٥) سورة الاسراء آية : ٢٠
(٦) سورة الاسراء آية : ٥٧
(٧) الرعاية ص ١٩٥ .
(٨) انظر الفتاوي جـ ١٦ ص ٥٠
(٩) الفتاوي جـ ١١ ص ١٩٥ ، ١٩٦ .
(١٠) الفتاوي جـ ١٣ ص ٤٠٣ .
(١١) الفتاوي جـ ١٣ ص ٤٠٢ .

فالقـراء الأولـون تعلمـوا القـرآن وتعلمـوا العلم وتعلمـوا العمـل جميعـا ، وهذا ماينبغي أن يكون عليه القراء في كل زمان أو مكان : قرآنيون علماء عاملون .

* * *

ونص ابن تيميـة هذا يدعـو الى الاشتغـال بالقرآت ، والإقبال عليها ، وحفظها الى جانب قَدْرِ القـراء ، وحسبهم مكـانـة أنهم يحافظـون على هذه السنـة المتبعـة ، ويحيونها في أزمانهم المتعاقبة ، وذلك العمل الجليل له من الثواب ماله ، وفيه مافيه من الخير الجزيل .

وهـا هوذا أبـو عبـد الرحمن السلمي يروي عن عثمان (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» كما رواهالبخاري في صحيحه

ويدخل في تعليم القرآن تعليم حروفه ومعانيه جميعا ، بل تعلم معانيه هو المقصود بتعليم حروفه ، وهو الذي يزيد الايمان .

بين ابن تيمية وأبي حيان (استفتاء وفتوى حول القراءات) :

سأل الامام أبو حيان شيخ الاسلام المجتهد أبا العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيميـة [٣] عن قول النبي صلى الله عليـه وسلم : «أنـزل القـرآن على سبعـة أحرف» فأجاب بأن هذه المسألة كبيرة ، تكلم فيها أصناف العلماء من الفقهاء والقراء ، وأهل الحديث والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم ، حتى صنف فيها التصنيف المفرد [٤]

ومن آخـر ما أفـرد في ذلـك ما صنفـه الشيـخ أبـو محمد عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم الشافعي المعروف بابن أبي شامة [٥] صاحب شرح الشاطبية .

ويبادر ابن تيمية فيقرر أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) أن القـرآن أنـزل عليهـا ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة [٦] . . . ، وتفسير الحديث بهذه القراءات خطأ فاحش وجهل من قائله . [٧]

(١) كتاب فضائل القرآن / فتح الباري ص ٧٤ .
(٢) الفتاوي جـ ١٣ ص ٤٠٣ .
(٣) انظر منجد المقرئين ص ٢٨ .
(٤) ممن صنف في شرح هذا الحديث وأفرد له كتابا : مكي بن أبي طالب ت ٤٣٧ هـ في كتابه «الابانة عن معاني القراءات» وقد قام بتحقيقه الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي .
(٥) في كتابه «المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز» وقد قام بتحقيقه طيار آل قولاج .
(٦) الفتاوي جـ ١٣ ص : ٢٩٠ (٧) منجد المقرئين لابن الجزري ص : ٣٧ .

ويدلل ابن تيمية على ذلك بأن أول من جمع قراءات هؤلاء السبعة هو الإمام أبو بكر بن مجاهد وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد [1] ، فلم تكن القراءات السبع متميزة عن غيرها في قرن الاربعمائة . [2]

وأجاب ابن تيمية اجابة واسعة استعرض فيها كتابة المصاحف منذ أن كان هناك كتابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم في عهد أبي بكر ، ثم في عهد عثمان والدواعي التي دعت الى هذا كله ، ثم بعد ذلك اقتصار عثمان على حرف واحد هو حرف قريش ، ثم جاء أبوبكر بن مجاهد ، وسبع السبعة حتى أنهم يسمونه شيخ الصنعة وأول من سبع السبعة .

ويبين ابن تيمية الدافع الذي حدا بابن مجاهد أن يسبع السبعة اذ يقول : فانه (أي ابن مجاهد) - أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين والعراقين والشام ؛ اذ هذه الامصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره ، والحديث والفقه وسائر العلوم الدينية .

ويقول ابن تيمية : فلما أراد - ابن مجاهد - جمع القراءات السبع جمعها لسبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الامصار ؛ ليكون ذلك موافقا لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن ، لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة (كذا) هي الحروف السبعة ، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم [3]

وأرى أن ابن تيمية (عليه رحمه الله) يدفع بكلامه هذا تهمة نسبت الى الشيخ ابن مجاهد ، تلكم التهمة أن ابن مجاهد بعمله هذا أوقع الناس في شبهة ، فظنوا أن القراءات السبع هي الاحرف السبعة في الحديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف»

قال الجعبري (ت ٧٣٢) في قصيدته نهج الدماثة :

وأغفل ذو التسبيع مبهم قصده فَزَلَّ به الجمُّ الغفيرُ فَجَهَّلا

(١) الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٩٠ .
(٢) منجد المقرئين ص ٢٧٠ .
(٣) الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٩٠ وقد نقل هذه العبارة القسطلاني في لطائف الاشارات جـ ١ ص ٨٦ .

ونـاقضـه فيـه . ولو صحَّ لاقتدي   وكم حاذق قال : المسبع أخطـلا[1]

والحق أنـه لا ينبغي هذا القـول ، فابن مجاهـد اجتهـد في جمعه ، فذكر ما وصله على قدر روايته . . .

والحق كذلـك أنـه ترك كثـيرا مما كان عليـه النـاس في هذه الامصـار في زمـانه : «الحرمين والعراقين والشام» وكان الخلق يقرءون اذ ذاك بقراءة أبي جعفر ، وشيبة وابن محيصن ، والأعرج ، والأعمش ، والحسن ، ويعقوب .[2]

وقـد قال أبـو شامـة (رحمـه الله) في المرشد الوجيز : ولقد أخطأ من نسب الى ابن مجاهـد أنـه قال : ان قراءة هؤلاء الأئمـة السبعـة هي التي عبر عنها النبي (صلى الله عليه وسلم) بقوله : أنزل القرآن على سبعة أحرف[3] . . . ثم أورد أبو شامة قول أبي طاهر عبد الواحد أبي هشام[4] - الذي جاء فيه :

رام هذا الغافل مطعنا في أبي بكر شيخنا ، فلمْ يجده ، فحمله ذلك على أن قوّله قولا لم يقله هو ولا غيره ؛ ليجـد مسـاغـا الى ثلبـه ، فحكى عنه أنه اعتقد أن تفسير معنى قول النبي صلى الله عليـه وسلم : أن تلك السبعـة الاحـرف هي قراءة السبعة القـراء الـذين ائتم بهم أهـل الامصار ، فقال على الرجل إفكا ، واحتقب عارا ، ولم يحظ من أكذوبته بطائل ، وذلك أن أبا بكر (رحمه الله) كان أيقظَ من أن يتقلد مذهبا لم يقل به أحد ، ولا يصح عند التفتيش والفحص .

وعمـل ابن مجاهـد يعـد عمـلا بارزا في تاريـخ القراءات ، ينصفه ابن تيمية لأن النـاس ، والقـراء أنفسهم ، اختلفـوا في تقييم عمـل ابن مجاهد ، قال بعضهم : إنه أوقع الناس في شبهة ؛ فقد ظن الجهلاء من الناس بل بعض من له صلة بالعلم بأن القـراءات السبـع هي الأحـرف السبعـة والحق ان القراءات السبع والعشر والعشرين والسبعين والسبعمائة والسبعة آلاف كلها جزء من حرف أو حرف ، شرح هذه القضية يحتـاج الى كلام طويـل ، كيف وأن سبـع القـراءات جزء من حرف ليس حتى سبعة أحرف كيف يكون ، حتى قال بعضهم في أبي بكر بن مجاهد :

(١) منجد المقرئين ص ٧١

(٢) انظر المعارف لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) ص ٢٣٠

(٣) المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بكتاب الله العزيز ص : ١٤٧

(٤) هو أبو طاهر البغدادي أحد أعلم الناس بحروف القرآن ، ووجوه القراءات له في ذلك تصانيف منها : كتاب البيان والفصل ت ٣٤٩ هـ (انظر تاريخ بغداد ١١ / ٧ وغاية النهاية ١ / ٤٧٥ وبغية الوعاة ص ٣١٧)

(٥) المرشد الوجيز ص ١٤٧ .

وأغفـل ذو التسبيـع مبهـم قصـده وكم حاذق قال:المسبـع أخطــلا

ذلـك لأنـه لم يبـين مراده فأوقـع الناس في هذه الشبهة ، ويأتون بسجعة فيقولون عن صنيع ابن مجاهد : هلا بين مراده ؟ ، وهلا نقص العدد أوزاده ؟ ويستدلون على أن مَن قبل أبي بكر بن مجاهد ألف في القراءات ، ولم يقتصر على سبع وانما جاء بأكثر من خمس عشرة قراءة ، ويـذكـرون في تاريخ ذلك صنيع أبي عبيد القاسم بن سلام المتـوفي سنـة ٢٢٤ هـ حيث جمع في كتـابـه القراءات خمس عشرة قراءة ، وجعل لكل مصر من الأمصار التي أرسلت اليها المصاحف وهي خمسة في رأيه ، اختار من كل مصر ثلاثـة قراء ، فصـار الجميـع خمس عشـرة قراءة . ثم جاء بعـده أبـو حاتم السجستاني البصـري المتـوفي سنة ٢٥٠ هـ ، وجمع في كتابه القراءات جمع نحوا من عشرين قراءة كلها قراءات صحيحة ، وبهذا ندرك لماذا كانت سبع القراءات جزءا من حرف ، وجاء شيـخ المفسـرين الطـبر ي وهـو متـوفي سنة ٣١٠ هـ ، وجمع في كتابه القراءات اثنتين وعشرين قراءة ، ثم يأتي أبوبكر بن مجاهد ويجمع في كتابه السبعة وهو كتاب يدرس في الـدراسـات العليـا الآن ـ يجمع سبع قراءات ، هذا هو الذي أوقع الناس في شبهة ، ووقف النـاس مواقف مختلفـة من عمـل ابن مجاهـد بعضهم يقـول : الرجل يَسَّرَ علي الناس ، وجمع القراءات التي يسهل حفظها ؛ لأن الهمم كانت تقاصرت في عهده فلم تعد تستطيع أن تستوعب هذه القراءات أو هذه الوفرة من القراءات أو الكثرة الكاثرة منها فجمع هذه القراءات السبع واقتصر عليها .

وقـال ابن تيميـة قولـة تنصف ابن مجاهـد : ان ابن مجاهد نظر في عمله هذا الى أمـرين : الأمـر الأول : الامصـار التي أرسلت اليهـا المصـاحف وعددها سبعة ، ثم الحـديث الشـريف انـزال القرآن على سبعة أحرف . ومن هنا نود أن نقول أن رجلين من معاصري أبي بكر بن مجاهد ثارا عليه وأعلنا له الخصومة ، منهم ابن مقسم العطار ويصحف اسمه فيقال عنه ابنُ مُقَسِّم العَطاء ، وانما هو ابن مِقْسم العَطّار ، والرجل الآخـر ابن شَنَبـوذ ، ولكـل منهما موقف يختلف عن موقف الآخر ولا داعي للاطالة في شيء من هذا .

ولم يقصد ابن مجاهد أنه لا يجوز أن يقرأ بغير قراءة السبعة الذين اختارهم ، ولهذا قال من قال من أئمة القراء : لولا أن ابن مجاهد سبقني الى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضـرمي امـام جامـع البصـرة ، وامام قراء البصرة في زمانه في رأس المائتين (مجموع فتاوي شيخ الاسلام جـ ١٣ ص ٣٩٠) .

ولم يأت في فتوى ابن تيمية معنى سبعة الاحرف صريحا ؛ بل جاء ضمنيا حيث يقول : ولا نزاع بين المسلمين ان الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده ، بل قد يكون معناها متفقا أو متقاربا كما قال عبد الله بن مسعود : انما هو كقول أحدكم : أقبل ، وهلم ، وتعال [1] وهذا المعنى الذي لم يصرح به الامام ابن تيمية قد صرح به أبو شامة المقدسي حيث قال : « ان أهل العلم قالوا في معنى قوله عليه السلام : «أنزل القرآن على سبعة أحرف» «انهن سبع لغات» ، بدلالة قول ابن مسعود (رضي الله عنه وغيره) ان ذلك كقولك : هلم وتعال وأقبل.[2]

واذ وقف شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية حياته وجهده وجهاده على الدفاع عن كتاب الله - نراه يقرر أن القراءات الصحيحة من عند الله وأن الاختلاف الذي بين قراءة وقراءة هو اختلاف تنوع وتعدد ، لا اختلاف تناقض وتضاد [3] ، « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » [4] ويوضح ابن تيمية ذلك بأن الاختلاف في القراءات المشهورة كالاختلاف الواقع بين المفسرين ، وغالبه يرجع الى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد[5]

وضرب ابن تيمية أمثلة لذلك ليؤكد اتجاهه . . كما في القراءات المشهورة : « رَبَّنا بَاعِدْ وربُّنَا باعَدَ وَبعَّد » [6] « الا أن تخافا ألا يقيما » و « الا أن يخافا الا يقيما » [7] « بل عجبتَ وبل عجبتُ » [8] ونحو ذلك .

ثم قال شيخ الاسلام : « ومن القراءات مايكون المعنى متفقا فيها من وجه متباينا من وجه كقوله : « يخدعون ويخادعون » ، و « لمستم ولامستم » ونحو ذلك فهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق ، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة

(١) المرشد الوجيز ص ٣٩١ . (٢) المصدر السابق ص ١٤٧ .
(٣) انظر مجموع الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٩١ وانظر لطائف الاشارات للقسطلاني جـ ١ ص .
(٤) سورة النساء آية ٨٢ .
(٥) انظر تفصيل ذلك وشرحه في الفتاوي جـ ٦ ص ٥٨ ، ٣٩٠ وجـ ١٢ ص ٦ ، ٧ وجـ ١٣ ص ٣٣٣ - ٣٤٣ و ٣٨١ - ٣٨٣

(٦) سورة سبأ آية : ١٩ (٧) سورة البقرة آية ٢٢٩
(٨) سورة الصافات آية : ١٢

الآيـة مع الآيـة يجب الايمان بها كلهـا ، واتبـاع ما تضمنتـه علما وعملا . لايجوز ترك موجب احداهما لأجل الاخرى ظنًّا أن ذلك تعارض ، بل كما قال عبد الله ابن مسعود (رضي الله عنه) : من كفر بحرف منه كفر به كله[1].

بهذه الروح من المحافظة علي كتاب الله يمضي ابن تيمية مقررا صحة القراءات المشهـورة من فرش الحـروف مما يختلف فيـه المعنى من وجه ، ويتفق من وجه . . . ثم يعـرج على الاصـول التي يتنـوع فيه الاداء ، ولا يخرجه عن أن يكون متحدا في لفظ ومعنـاه ، كالهمـزات والمـدات ، والإمـالات ، ونقـل الحـركات والاظهار والادغام ، والاختـلاس وتـرقيق الـلامات والراءات أو تغليظها ـ فهذه الاصول أظهر وأبين في أنه ليس فيها تناقض ولا تضاد[2].

ويعالج ابن تيمية في فتواه موضوعا يدل على رحابة أفقه ، وسعة علمه ، وصدق بصيرته ، ذلكم في حديثه عن القراءة بهذه القراءات السبع ، وهل يتعين القراءة بها دون غيرها ؟ فيقرر في صدد ذلك (رحمه الله) « أنه لم يتنازع علماء الاسلام المتبوعين من السلف والأئمـة في أنـه لا يتعـين أن يقـرأ بهذه القـراءات المعينـة في جميـع أمصار المسلمــين؛ بل من ثبت عنـده قراءة الاعمش شيـخ حمزة ، أو قراءة يعقـوب ابن أبي اسحق الحضرمي ، ونحوهما ، كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي ـ فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبـرين المعـدودين من أهـل الاجمـاع والخـلاف ، بل أكثـر العلماء الأئمة الذين أدركوا قراءة حمزة كسفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل ، وبشر بن الحارث ، وغـيرهـم يختـارون قراءة أبي جعفـر بن القعقـاع ، وشيبـة بن نصاح المدنيين ، وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب بن اسحق وغيرهـم على قراءة حمزة والكسائي . [3]

وقـد عالـج ابن الجـزري ذلـك الموضوع بتفصيل في كتابه «منجد المقرئين» [4] ، وكتابه «النشر في القراءات العشر» [5] ومن قبل عرض هذه المسألة مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) في كتابه الابانة ، بما يعدُّ أصلا في هذا الباب . [6]

(١) الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٩١ (٢) المصدر نفسه جـ ١٣ ص ٣٩٢

(٣) مجموع الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٩٢ وما بعدها .
(٤) انظر ص ٥٤ الباب السادس .
(٥) انظر النشر الجزء الاول ص ٤٦ وما بعدها .
(٦) انظر الابانة لمكي بن أبي طالب ص ٨٦ ـ ٩١ تحقيق الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي .

فليست القراءات الصحيحة اذن مقصورة على ما في التيسير للداني ، والشاطبية [1] وها هو ذا الجعبري يقول : «بلغ جهل أكثر القراء الى انه كان اذا سمع قراءة ليست في هذا النظم ـ يقصد الشاطبية ـ قال : «شاذة» ، وربما ساوت أو رجحت . قلت هذا القائل : انما قال ذلك لقلة اطلاعه على حقيقة هذا الفن ، واقتصاره على القصيد ، فيزعم أن ما سواه متروك . . ويتابع الجعبري كلامه فيقول : «وقد ألفت مختصرا لطيفا جمعت فيه ست قراءات من الأحرف السبعة الواردة في الحديث من كتب متعددة قرأت بها ، وذكرتها في ذلك المختصر ، فالقراءات الست عن ستة أئمة وهم :

يزيد بن القعقاع ، وابن محيصن ، والحسن البصري ، ويعقوب ، والأعمش ، وخلف . فاذا قرأ القارئ بما تضمنه هذا القصيد ـ يريد الشاطبية ـ وبما تضمنه المختصر في القراءات الست تحصلت له ثلاث عشرة قراءة عن الأئمة الثلاثة عشر ، وجميعها من الأحرف السبعة الواردة في الحديث . [2]

وقال ابن تيمية : «ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة ، ولكن من يكن عالما بها ، أو لم تثبت عنده كمن يكون في بلد من بلاد الاسلام بالمغرب أو غيره ، ولم يتصل به بعض هذه القراءات فليس له أن يقرأ بما لا يعلمه ، فان القراءة كما قال زيد بن ثابت سنة ، يأخذها الآخر عن الأول . . . وأما من علم نوعا ولم يعلم غيره فليس له أن يعدل علمه الى ما لم يعلمه ، وليس له أن ينكر على من علم ما لا يعلمه من ذلك ، ولا أن يخالفه ، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : «لاتختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا» . [3]

ويعود ابن تيمية فيقرر أن ليست هذه القراءات السبع هي مجموع حرف واحد

(١) قصيدة نظمها محمد بن فيره الرعيني الاندلسي الشاطبي ت ٥٩٠ هـ ، واعتمد في نظمها على التيسير للداني ، وهي معتمد القراء وتسمى «حرز الأماني ، ووجه التهاني» قال ابن فيره مشيرا الى التيسير في قصيدته الشاطبية :

وفي يسرها التيسير رمت اختصاره ... فأجنت بعون الله منه مؤملا
وسميتها «حرز الأماني تيمنا ... ووجه التهاني فاهنه متقبلا

(٢) سراج القاريء المبتديء ، وتذكار المقرئ المنتهي لابن القاصح ص ١٥ وما بعدها .

(٣) مجموع فتاوي ابن تيمية جـ ١٣ ص ٣٩٤ .

من الاحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعتبرين ، بل القراءات الثابتة عن أئمة القراء كالأعمش ويعقوب وخلف وأبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح ونحوهم هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنده[1]

ويتحدث ابن تيمية عن القراءات الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني - مثل قراءة ابن مسعود * والذكر والأنثى *[2] ومثل قراءة عبد الله : «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»[3] وكقراءته : «ان كانت الا زقية واحد»[4] ونحو ذلك اذا ثبت عن بعض الصحابة فهل يجوز أن يقرأ بها في الصلاة ؟

ويورد ابن تيمية للإجابة عن هذا السؤال قولين للعلماء هما روايتان مشهورتان عن الامام أحمد وروايتان عن الامام مالك :

(إحداهما) : يجوز ذلك ؛ لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرءون بهذه الحروف في الصلاة .

(والأخرى) : لايجوز ذلك وهو قول أكثر العلماء ؛ لأن هذه القراءات لم تثبت متواترة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وان ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة . والعرضة الاخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره ، وهي التي كتبت في مصحف في عهد أبي بكر ثم أمر زيد بكتابتها في المصاحف في عهد عثمان ، وأرسلت الى الامصار وجمع الناس عليها باتفاق الصحابة .[5]

ويورد ابن تيمية قولا ثالثا - هو اختيار جده أبي البركات - ، وخلاصته أنه ان قرأ بالقراءات الشاذة - مما يخالف خط المصحف - في القراءة الواجبة ، وهي الفاتحة عند القدرة عليها - لم تصح صلاته ، وان قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته .[6]

(١) المصدر السابق ص ٤٠١ .
(٢) سور الليل الايات ١ ، ٢ ، ٣ .
(٣) سورة المائدة آية : ٨٩
(٤) سورة يس آية : ٥٢
(٥) الفتاوي جـ ١٣ ص ٣٩٤ وما بعدها بتصرف يسير
(٦) المصدر السابق ص ٣٩٨ باختصار

* * *

وابن تيمية يقرر أن الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب لا على المصاحف فقد جاء في صفة أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) أن «أناجيلهم في صدورهم» بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه الا في الكتب ، ولا يقرءونه كله الا نظرا لا عن ظهر قلب[1].

وقد جمع القرآن كله على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) جماعة من الصحابة؛ روى البخاري في صحيحه بسنده ، ما حدث به قتادة قال : سألت أنس ابن مالك (رضي الله عنه) من جمع القرآن على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ؟ قال : أربعة كلهم من الأنصار : «أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت وأبو زيد»[1] قال قتادة : فقلت : ومن أبو زيد ؟ قال أنس : أحد عمومتي[3].

وهذه حجة نقذف بها في وجه المستشرقين أمثال جولد تسيهر الذي يقول في كتابه «مذاهب التفسير الاسلامي» ما فحواه : ان معظم القراءات نشأ لان المصاحف التي كتبت في عهد عثمان كانت خالية من الضبط والنقط .[4]

إلى أن هذه القراءات كانت تحفظ وتتلى وتروى قبل أن تكتب المصاحف [5]

فالقرآن الكريم قد حمله جبريل مسموعا من الله ، والنبي (صلى الله عليه وسلم) سمعه من جبريل ، والصحابة سمعوه من الرسول ، وبلغوه ، وليس لجبريل ولا لمحمد عليه السلام فيه الا التبليغ والأداء .[6]

(١) ابن تيمية جـ ١٣ ص ٤٠٠

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري جـ ٩ ص ٤٧ وانظر لطائف الاشارات جـ ١ ص ٤٧

(٣) فتح الباري جـ ٩ ص ٥٣

(٤) انظر مذاهب التفسير الاسلامي ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار

(٥) انظر رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات ص ٤ تأليف الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي

(٦) انظر الفتاوي جـ ١٢ ص ١٦١ ، ٢٩٨ - ٣٠١ ، ٣٠٦ ، ٢٦٠ - ٢٦٤ ، ٢٧١ ، ٤١٤ .

احتجاج ابن تيمية للقراءات وتوفيقه بين الأوجه المختلفة منها :

قرأ جمهور القراء : والذي قدر فهدى [1] قدر بتشديد الدال [2] ، فيحتمل أن يكون من القدر والقضاء ، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء .

قلت (والقائل شيخ الاسلام) هما متلازمان ؛ لأن التقدير الأول يسمى تقديرا ، لأن ما يجرى بعد ذلك يجري على قدره ، فهو موازن له ، ومعادل له .

قال : وقرأ الكسائي وحده بتخفيف الدال ، فيحتمل أن يكون بمعنى القدرة ، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة .

قلت (والقائل ابن تيمية) وهذا قول الاكثرين إن القراءتين بمعنى واحد .

(١) توجيه القراءات :

قال تعالى : « يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير » . . . الآية،وفيها قراءتان :

احداهما بالنصب فيكون لباس التقوى أيضا منزلا .

وأما على قراءة الرفع فلا . وكلاهما حق .

(٢) في توجيه القراءات . بما يتصل بالناحية العقدية:هل يجوز وصفه تعالى بالعزم ؟

فيه قولان :

أحدهما : المنع كقول القاضي أبي بكر ، والقاضي أبي يعلي .

والآخر : الجواز وهو أصح ، فقد قرأ جماعة من السلف « فاذا عزمتُ فتوكل على الله » بالضم .

وفي الحديث الصحيح من حديث أم سلمة : « ثم عزم الله لي » وكذلك في خطبة مسلم : فعزم لي .

وسواء سمي « عزما » أولم يسم فهو سبحانه اذا قدرها علم أنه سيفعلها في وقتها ، وأراد أن يفعلها في وقتها ، فاذا جاء الوقت فلابد من ارادة الفعل المعين ، ونفس الفعل ، ولا بد من علمه بما يفعله . .

(١) سورة الاعلى آية ٣ .

(٢) انظر اتحاف فضلاء البشر ص ٤٣٧

يفهم من كلام ابن تيمية أن توجيه القراءات كالتفسير تماما . جاء في تفسير الميزان : جمهور المفسرين على أن المراد به العدل . وعند ابن مجاهد رحمه الله : هو ما يوزن به .

قال ابن تيمية ولا منافاة بين القولين جـ ١٢ / ٢٤٩

(٣) الفتاوي جـ ١٢ ص ٢٥٤ وما بعدها .

« وان كان مكرهم لتزول منه الجبال » و « لتزول » فيه قراءتان مشهورتان بالنفي والاثبات وكل قراءة لها معنى صحيح[1].

* * *

وكذلك القراءة المشهورة : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » . وقرأ طائفة من السلف : « لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وكلتا القراءتين حق ؛ فان الذي يتعدى حدود الله هو الظالم ، وتاركا الانكار عليه قد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه .

وقد يجعل ظالما باعتبار ما ترك من الانكار الواجب عليه ، وعلى هذا قوله : « فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون » فأنجى الله الناهين . وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا : « لم تعظون قوما » فالاكثرون على أنهم نجوا ؛ لأنهم كانوا كارهين ، فأنكروا بحسب قدرتهم[2].

وأما من ترك الانكار مطلقا فهو ظالم يعذب ، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) جـ ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغير وه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه وهذا الحديث موافق للآية .

وهنا نرى ان ابن تيمية يضيف الى الاحتجاج باللغة وتوجيه المعنى بما ورد في السنة المطهرة مما يوافق معنى الآية على القراءات المختلفة .

والمقصود هنا أنه يصح النفي والاثبات باعتبارين كما أن قوله : لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة . أي : لا تختص بالمعتدين ، بل يتناول من رأي المنكر فلم يغيره .

ومن قرأ : « لَتُصِيبنَّ الذين ظلموا منكم خاصة » أدخل في ذلك من ترك الانكار قدرته عليه وقد يراد بذلك أنهم يعذبون في الدنيا ، ويبعثون على نياتهم ، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم ، ويحشره المكره على نيته[3].

والمقصود هنا انه يصح النفي والاثبات باعتبارين ، كما أن قوله : « لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » أي لا تختص بالمعتدين ، بل يتناول من رأي المنكر فلم يغيره ومن قرأ :

(١) الفتاوي جـ ١٦ ص ٣٠٣
(٢) الفتاوي جـ ١٦ ص ٣٠٣
(٣) الفتاوي جـ ١٧ ص ٣٨١ ، ٣٨٢

«لتصيبن الـذين ظلمـوا منكم خاصـة» أدخل في ذلك من ترك الانكار مع قدرته عليه . وقد يراد بذلك انهم يعذبون في الدنيا ، ويبعثون على نياتهم ، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم ، ويحشر المكره على نيته[1].

(٣) الوقف وتوجيه القراءات :

وقـد قال تعـالى «هـو الـذي أنـزل عليـه الكتاب منه آيات محكمات . . .» الآية وجمهـور سلف الامـة على أن الـوقف على قولـه «وما يعلم تأويله الا الله» . وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهـم .[2]

وروى عن ابن عباس قوله : التفسير على أربعة أوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه الا الله ، من ادعى علمه كذب .

وقـد روى عن مجاهـد وطـائفـة : ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله وقد قال مجاهد :عرضتُ المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته ، أقفه عند كل آية ، وأسأله عن تفسيرها .

ثم ذكـر كلامـا في معنى التأويـل ومن معـانيه : التفسير ، ثم الحقيقة التي يؤول اليها الكلام .

قال الامـام أحمـد في ترجمـة كتـابه الذي صنفه في الحبس وهو «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله . ثم فسر أحمد تلك الآيـات آيـة آيـة ، فبـين أنها ليست متشابهة ، بل قد عرف معناها . وعلى هذا فالـراسخـون في العلم يعلمـون تأويل هذا المتشابه ، الذي هوتفسيره ، وأما التأويل الذي هو في الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها الا الله .[3]

لكن قد يقـال : هذا المتشـابـه الاضافي ليس هو المتشابه المذكور في القرآن ، فان ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله الا الله ، وانما هذا كما يشكل على كثير من الناس آيـات لا يفهمـون معناها ، وغيرهم من الناس يعرف معناها . وعلى هذا فقد يجاب بجوابين :

(١) جـ ١٧ ص ٣٨١ ـ ٣٨٣ وانظر جـ ١٤ ص ١٥٨

(٢) جـ ٣ ص ٥٥

(٣) جـ ١٧ ص ٣٨١ ، وانظر ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن في هذه الآية ص ٧٠ ، ٧٢

أحـدهما : أن يكـون في الآيـة الكريمة قراءتان : قراءة من يقف على قوله : الا الله ، وقراءة من يقف عند قوله : والراسخون في العلم . «وكلتا القراءتين حق» ويراد بالأولى : المتشـابـه في نفسـه الـذي استأثـر الله بعلم تأويله . ويراد بالثانية : المتشابه الاضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره . وهو تأويله .

وهذا معنى التأويل عند مجاهد وهو امام التفسير ، وقد جعل الوقف على قوله : والراسخون في العلم ، فان الراسخين في العلم يعلمون تفسيره ، وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة .[1]

والجواب الثاني : ان القطع بان المتشابه المذكور في القرآن هو تشابهها اللازم لها ، وذاك الذي لايعلم تأويله الا الله ، وأما الاضافي الموجود في كلامهم من أراد به التشابه الاضافي . فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه ، وأشكل على بعض الناس ، وأنّ الجهميـة استـدلـوا بها اشتبه عليهم وأشكل ، وان لم يكن هو من المتشابه الذي لايعلم تأويله الا الله ، وكثيرا ما يشتبه على الرجل ما لا يشتبه على غيره .[2]

الاختلاف في القراءات اختلاف تنوع وتعدد ، لا اختلاف تناقض وتضاد :

الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه أي تفسيره . وأما التأويل الذي هو الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها الا الله .

وفي الآيـة كما قلنـا قراءتـان : قراءة من يقف على قوله الا الله . وقراءة من يقف عند قوله : والراسخون في العلم . وكلتا القراءتين حق .

ويراد بالأولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله .
ويراد بالأخرى المتشابه الاضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره ، وهو تأويله[3]
فمن قال لا يعلم تأويله الا الله ، فأراد مايؤول اليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمهـا الا الله . ومن قال إن الـراسخـين في العلم يعلمـون التأويـل فالمراد به تفسير القرآن الذي بينه الرسول والصحابة .

(١) جـ ١٧ ص ٣٦٧
(٢) جـ ١٧ ص ٣٨٣
(٣) جـ ١٧ ص ٣٨١

تقييم بعض اللغويين والوقف في قوله تعالى :

«وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به»

مما يحتج به من قال : الراسخون في العلم يعلمون التأويل ، ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس : ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» . فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا . وابن عباس فسر القرآن كله ، قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها . وكان يقول : أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله .[1]

وأيضا ، فالنقول متواترة عن ابن عباس (رضي الله عنهما) انه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر ، فله من الكلام في الاسماء والصفات والوعد والوعيد ، والقصص ، ومن الكلام في الأمر والنهي والاحكام ما كان يبين أنه كان يتكلم عن جميع معاني القرآن .

وأيضا قول ابن مسعود : «مامن آية في كتاب الله الا وأنا أعلم فيما أنزلت ، وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها ، وهي نحو خمسمائة آية ، وسائر القرآن خبر عن الله . وأسمائه وصفاته ، أوعن اليوم الآخر والجنة والنار أوعن القصص ، وعاقبة أهل الايمان وعاقبة أهل الكفر ، فان كان هذا هو المتشابه الذي لايعلم معناه الا الله فجمهور القراء لا يعرف أحد معناه ، لا الرسول ولا أحد من الأئمة ، ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة .

وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به ؛ فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي اليها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه ، فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الاحاديث التي يرونها في المنام ، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى . قال يعقوب ليوسف : «وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث» وقال يوسف : «رب قد آتيتني من الملك وعلمتني تأويل الأحاديث .

(١) جـ ١٧ ص ٤٠٢ ، ٤١٠ ، ٤١١

وأيضـا فقـد ذم الله الكفـار بقـولـه : «أم يقـولون افتراه قل فأتوا بسورة من مثله وادعـوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقـين» بل كذبـوا بما لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله ، وقال : «ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون» حتى اذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أما اذا كنتم تعملون» ، وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه .

وأيضا فقوله : «لم يحيطوا بعلمه» ، «وكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما» ، ذمّ لهم على عدم الاحـاطـة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة بعلم المتشـابـه لم يكن في ذمهم بهذا الـوصف فائدة ، ولكان الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنـزلـة أن يقـال : أكـذبتم بما لم تحيطـوا به علما ولا يحيط به علما الا الله ومن كذب بما لا يعلمه الا الله كان أقرب الى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس ، فلو لم يحط بها علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقوى في ذمهم من ذكره . . .

وأمّـا اللغـويـون الـذين يقـولـون ان الـراسخـين لا يعلمـون معنى التشابه فهم متنـاقضـون في ذلـك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمـون في تفسـير كل شيء في القـرآن ، ويسعون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد الاّ وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق اليها وهي خطأ .

وابن الانباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات ، يذكر فيها من الاقوال ما لم ينقله عن أحد من السلف ، ويحتج لما يقـولـه في القـرآن بالشاذ من اللغة ، وقصده بذلك الانكار على ابن قتيبة ، وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث ، وأتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه في ذلك ، وان كان ابن الانباري من أحفظ الناس للغة ، لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ الفاظ اللغة .

وقـد نقم هو (أي ابن الانبـاري) وغـيره على ابن قتيبـة كونـه ردّ على ابي عبيد أشيـاء من تفسـيره غريب الحـديث ، وابن قتيبة قد اعتذر من ذلك ، وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم ، وهو وأمثاله يصيبون تارة ، ويخطئون أخرى ، فان كان المتشـابـه لا يعلم معنـاه الا الله فهم لا يجترئون على الله ، يتكلمون في شيء لا سبيل الى معرفته ، وان كان مابينوه من معاني التشابه قد أصابوا فيه - ولو في كلمة واحدة - ظهر خطؤهم في قولهم :

ان المتشابه لا يعلم معناه الا الله ، ولا يعلم أحد من المخلوقين ، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا .[1]

التفاضل بين القراءات :

(أ) ـ أورد ابن تيمية الأقوال في تفسير قوله تعالى : «لامقام لكم» في الآية الكريمة :

«واذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا» وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد عسكر بالمسلمين عند سلع ، وجعل الخندق بينه وبين العدو ، فقالت طائفة منهم :

لا مقام لكم هنا لكثرة العدو فارجعوا الى المدينة .

وقيل : لا مقام لكم على دين محمد فارجعوا الى دين الشرك .

وقيل : لا مقام لكم على الاستئمان والاستجارة بهم ثم قال : فنفي المُقام الاول أبلغ من نفى المَقام . وان كانت قد قرئت بالضم أيضا ، فان من لم يقدر أن يقوم بالمكان فكيف يقيم به .[2]

قرأ السلمي والأعرج وحفص بضم الميم فاحتمل أن يكون مكانا أي لا مكان اقامة ، واحتمل أن يكون مصدرا أي لا اقامة .

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو رجاء والحسن وقتادة وباقي السبعة بفتحها ، واحتمل أيضا المكان أي لا مكان قيام ، واحتمل المصدر أي لا قيام لكم[3] .

(ب) ان هذان لساحران» تصويب هذه القراءة بالنقل والسماع والقياس . . .

قال رحمه الله ما فحواه : قوله تعالى : «ان هذان لساحران»[4] : أشكل على كثير من الناس ، فان الذي في مصاحف المسلمين : ان هذان بالألف ، وبهذا قرأ جماهير القراء ، وأكثرهم يقرأ : انّ مشددة ، وقرأ ابن كثير وحفص وعاصم «ان» مخففة . قال والاشكال من جهة العربية على القراءة المشهورة وهي قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم وجمهور القراء عليها . وهي أصح القراءات لفظا ومعنى .

(١) جـ ١٧ ص ٤١٠ ، ٤١١

(٢) جـ ٢٨ ص ٤٥١

(٣) البحر المحيط جـ ٧ ص ٢١٨ .

(٤) جـ ١٥ ص ٢٤٨ .

منشأ الاشكـــال : ان الاسم المثنى يعـرب في حال النصب والخفض باليـاء وفي حال الرفع بالألف ، وهذا متواتر في لغة العرب ، لغة القرآن وغيرها في الاسماء المبنية كقوله : «ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك» ثم قال : «فان لم يكن له ولد وورثه أبـواه فلأمـه الثلث» وقـال : «ورفـع أبـويـه على العرش» وقال : «واضرب لهم مثلا أصحـاب القـريـة اذ جاءهـا المـرسلون اذ أرسلنـا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث . . .» ومثل هذا كثير في القرآن وغيره .

فظن النحاة ان الاسماء المبهمة المبنية مثل هذين واللذين تجري هذا المجرى وان المبني في حال الرفع يكون بالالف . . . ومن هنا نشأ الاشكال .

وكان أبو عمرو اماما في العربية فقرأ بما يعرف من العربية : «إنَّ هذين لساحران» وقـد ذكـر أن له سلفـا في هذه القـراءة ، وهو الظن به انه لا يقرأ الا بما يرويه لا بمجرد مايراه . وقد روى عنه أنه قال : اني لأستحي من الله أن أقرأ : «ان هذان» وذلك لانه لم ير لها وجها من جهة العربية ، ومن الناس من خطأ أبا عمرو في هذه القراءة ، ومنهم الزجاج قال : لا أجيز قراءة أبي عمرو خلاف المصحف .

ثم ذكر ابن تيمية احتجاج النحاة للقراءة المشهورة :

أ ـ بأنها لغة بني الحارث بن كعب .

ب ـ وبأنها لغة بني كنانة .

جـ ـ ولغة لخثعم .

ويسوق الشواهد على هذه اللغات .

ويعلق ابن تيمية بأن بني الحارث هم أهل نجران ، والقرآن لم ينزل بلغتهم ، بل نزل بلغة قريش كما روى عن عثمان بما رواه البخاري في صحيحه (وساق كلمه عثمان في كتابه التابوت) بالتاء .

ويسوق قصة نسخ المصحف من الصحف التي عند حفصة .

ودافـع دفـاعـا موفقـا عن وجـود غلط في المصاحف التي أرسلت الى الامصار ، فالمصاحف وقف عليها خلق كثير ممن يحصل التواتر بأقل منهم ، فكيف يتفقون كلهم على «ان هذان» وهم يعلمون ان ذلك لحن لايجوز في شيء من لغتهم ؟

فاتفاق جميع المصاحف علي الغلط ممتنع عادة وشرعا من الذين كتبوا ، ومن عثمان ثم من المسلمين .

وانتهى الى وجوب القطع بخطأ من زعم ان في المصحف لحنا أو غلطا ، وعاد فاستشهد بقولة عثمان «اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش» وبقول عمر لعبد الله ابن مسعود : اقرأ الناس بلغة قريش .

وانتهى الى النتيجة الاتية : وهوما يجب على حد تعبيره ان يقال : انه لم يثبت أنه لغة قريش بل ولا لغة سائر العرب انهم ينطقون في الاسماء المبهمة اذا ثنيت بالياء ، وانما قال ذلك من قاله من النحاة قياسا .

ومن زعم أن الكاتب غلط فهو الغالط غلطا منكرا ، فان المصحف منقول بالتواتر وقد كتبت عدة مصاحف ، وكلها مكتوبة بالالف ، فكيف يتصور في هذا غلط ؟

وأيضا فان القراء انما قرأوا سمعوه من غيرهم ، والمسلمون كانوا يقرءون سورة طه على عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان وعلى وهي من أول ما نزل من القرآن .

قال ابن مسعود : بنو اسرائيل ، والكهف ، ومريم ، وطه ، والانبياء - من العتاق الاول ، وهي من تلادى (رواه البخاري وغيره)

وهي مكية باتفاق الناس ، بل هي من أول ما نزل .

وقد روى أنها كانت مكتوبة عند أخت عمر وان سبب اسلام عمر كان لما بلغه اسلام أخته وكانت السورة تقرأ عندها .

وقرأ الصحابة في مكة والمدينة والشام والكوفة والبصرة قرءوها بالألف في الصلاة وخارج الصلاة ، ومنهم سمعها التابعون - فعامة الصحابة قرءوها بالالف وجمهور القراء أخذوا قراءتهم عن الصحابة أوعن التابعين عن الصحابة .

وحينئذ فقد علم ان الصحابة انما قرءوا كما علمهم الرسول ، وكما هو لغة العرب ثم لغة قريبة ، فعلم أن هذه اللغة الفصيحة المعروفة عندهم في الاسماء المبهمة : ان هذان - ومررت بهذان بقولها في الرفع والنصب والخفض بالألف -

ومن قال : ان لغتهم أنها تكون في الرفع بالألف طولب بالشاهد على ذلك والنقل عن لغتهم المسموعة منهم نثرا ونظما ، وليس في القرآن مايشهد له .

واستعان على اتجاهه بأقوال للفراء : ألف هذين هي ألف هذا زيدت عليها النون في التثنية كما زيدت النون في الذين في الجمع كما استعان بأقوال الجرجاني وابن كيسان وما جرى بينه وبين اسماعيل القاضي :

حيث سأل اسماعيل القاضي ابن كيسان عن هذه المسألة فقال : لمّا لم يظهر في المبهم اعراب في الواحد ولا في الجمع جرت التثنية على ذلك الواحد .

فالقياس أن يلحق هذان بمفرده وجمعه في البناء ، فكما تقول : قام هذا وأكرمت هذا ومررت بهذا .

وكذلك هؤلاء في الجمع فكذلك المبني كما في الاسماء المعربة حيث ألحق مثناها بمفردها ومجموعها من حيث الاعراب في الاحوال الثلاثة ـ رجل ورجلان ورجال ـ

قال ابن تيمية :

وقد يعترض على ما قررناه بأنه جاء أيضا في غير الرفع بالياء كسائر الاسماء قال تعالى : «وقال الذين كفروا ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والانس» ولم يقل : اللذان أضلانا ، كما قيل في الذين أنه بالياء في الاحوال الثلاثة . وقال تعالى : في قصة موسى : «اني أريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين» ولم يقل هاتان .

وفي اختصار لرده على هذا الاعتراض ، أقول : الاصل في التثنية الالف وعلى هذا يكون في اعرابه لغتان جاء بهما القرآن : تارة بجعل كاللذان وتارة يجعل كاللذين ، ولكن في قوله : «احدى ابنتي هاتين» كان هذا أحسن من قوله : «هاتان» لما فيه من اتباع لفظ المثني بالياء فيهما . . وأما قوله : «ان هذان لساحران» فان مجيئه بالالف أحسن في اللفظ من قولنا : ان هذين لساحران ، لأن الالف أخف من الياء ولأن الخبر بالألف فاذا كان كل من الاسم والخبر بالألف كان أتم مناسبة وهذا معنى صحيح ، وليس في القرآن مايشبه هذا من كل وجه وهو بالياء .

وحينئذ فهذه القراءة هي الموافقة للسماع والقياس ولم يشتهر ما يعارضها من اللغة التي نزل بها القرآن والله أعلم[1] .

الاحتجاج بالشاذ من القراءات : احتج أكثر العلماء بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة مع كونها ليست في مصحف عثمان (رضي الله عنه) ، فانها تضمنت عملا ، وعلما ـ وهي خبر واحد صحيح فاحتجوا بها في اثبات العمل ، ولم يثبتوها قرآنا ، لأنها من الأمور العلمية التي لا تثبت الا بيقين . مثال ذلك القراءة في قوله تعالى :

(١) جـ ١٥ ص ٢٤٨ ص ٣١ وما بعدها . وانظر في هذا تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة .

* هذا صراط عليٌّ مستقيم *

* هذا صراط عَلِيٌّ مستقيم * (قراءة قتادة ويعقوب)

والتوفيق بين القراءتين : صراط عليٌّ أي رفيع ، قال البغوي ، وعبر بعضهم عنه : «رفيع أن ينال ، مستقيم أن يمال» .

وأما على القراءة المشهورة فقد ذكر ابن تيمية ما أورده أبو الفرج الجوزي من أقوال منها :

أ ـ هذا (أي الاخلاص) والمعنى والاخلاص صراط اليَّ مستقيم وعليَّ مستقيم بمعنى اليَّ .

ب ـ هذا صراط عليّ استقامته أي أنا ضامن لاستقامته بالبيان والبرهان قال وقرأ قتادة ويعقوب : هذا صراط عليٌّ أي : رفيع .

أيها الأخوة ، أري ساعتي تشير عقاربها نحو تمام الساعة الثانية عشرة واذن قد أخذت المحاضرة زمنها المقسوم ، وقد كنت أغرف من بحر ابن تيمية ، وعليَّ بعد ذلك التعليق والتنظيم ، تبويب واصدار الاحكام ، وأنيّ لمثلي أن يصدر حكما على ابن تيمية ، وكان من المقرر في المحاضرة أن أتحدث عن الدراسات اللغوية والنحوية وهي عند ابن تيمية فيض موّار ، وأستأذنكم في وقت آخر لنجعله للناحية اللغوية أو الدراسات اللغوية والنحوية عند ابن تيمية . ان أذنتم أو سمحتم فان لم يكن في تلك اللمحة ما يقنعني ويقنعكم ، فحسبي وحسبكم ، ورحم الله ابن تيمية وأثابه خيرا على نشره فقه كتاب الله وسنة رسوله ، وعلى حرصه على الدفاع عن عقيدة السلف الصالح ، وألحقنا به في عقيدته على خير والسلام عليكم ورحمة الله .

د / عبد الفتاح اسماعيل شلبي

أستاذ الدراسات القرآنية اللغوية

نزعة العالمية

د. صالح جمال بدوي

ألقيت في يوم الاثنين ٥ / ٣ / ١٤٠٣ الموافق ٢٠ / ١٢ / ١٩٨٢ م ،
وكان قرىء جزء منها في الندوة العالمية للادب الاسلامي بلكنو الهند (١١ - ١٣ جمادي الثانية ١٤٠١) .

نزعة العالمية

ملخص

هذا العمـل يحاول أن يوجه الاهتمام الى قضية من أهم هموم العصر وأبرز قضاياه : مفهوم التدفق الحرّ ، ومنه الموجّة للمعلومات بين الشرق والغرب :

"The concept of the free flow of information"

ويتـوصـل الى ذلـك باستعـراض سريـع لدور وسـائل الاتصـال الحـديثـة في تحقيق تقـارب لم يسبق له مثيـل بين البشرية ، وترويج مفاهيم فكرية موحدة في أقطار الدنيا .

ويعنى على وجـه الخصـوص بمـوضوع سيادة «الادب العـالمي» بمفـاهيمـه ونماذجه وقيمه الفنية وغير الفنية ، والتي تستمـد حيـويتهـا وأفكـارهـا من بيانات (منافستو) الشرق أو الغـرب (بأيـديـولـوجيـاته) وفلسفاته الوضعية المادية ، مما هو بمثابة غزو مباشر لقلب المجتمع الاسلامي وسمعه وبصره ، وتحد وتهديد لخصوصية تراثه وتصورات هذا التراث .

نزعة العالمية :

أكبر قوة تحد تجابه المجتمعات اليوم بما تعني من انتشار وسيطرة اتجاهات وأفكار مذهبية ، لها صفة الاغراء والاستعلاء ، على مايكون في مقابلها من اتجاهات وأفكار لها طابع المحلية أو الاقليمية . وتأثيرات هذا الغزو تسلب الامم والشعوب خصائصها وقيمها وثقافاتها .

وتجنب هذا أو الانغلاق دونه أمر متعذر ومحكوم على نتائجه بالفشل في مثل هذا العصر الذي أصبح فيه العالم كما يقولون «أصغر من قرية صغيرة» بفضل ما هيأ الله للبشرية من تقدم تكنولوجيا وسائل الاتصال التي قضت على البعدين الزماني والمكاني، وفرضت حتمية التواصل بين الشعوب .

فقد وسع التقدم الطباعي الهائل والتطور (الالكتروني) في الاتصال السلكي واللاسلكي أو الفضائي ، ووسائط النقل السريع ، من انتشار الرموز الثقافية وتعدد أنماطها . ولم يعد اليوم لوسائل الاتصال التاريخية ذلك الدور الحاسم بعد هذا التقدم العام في وسائل الاتصال المباشر وغير المباشر والفردي والجماعي أو الجماهيري ، المتمثل في وسائل الاعلام ونقل المعارف من اتصال :

١ ـ سمعي : كالمذياع والهاتف وأدوات التأثير الصوتي الموسيقية والتلغرافية . . الخ .
٢ ـ بصري : كالمنتجات الطباعية وفيها المنقولة عبر الفضاء (بالتلكس أو التليبرنتر أو الفاكسيميلي) [١] : الكتب والصحف والمجلات والوثائق والرسوم والملصقات . . الخ
٣ ـ سمعي وبصري كالتلفاز والسينما والفيديو [٢] .

وقد يحسن أن نشير الى وسائل الاتصال بقسمين على سبيل الاجمال :

أ ـ الطباعة . ب ـ الاتصال الكهربائي .

أو كما قسمها بعض العلماء الى وسائل اتصال باردة ووسائل اتصال حارة ،

(١) نجحت مؤسسة التكنولوجيا الالكترونية بألمانيا الغربية في وضع نماذج لجهاز فاكسيميلي جديد يكوّن الورقة المنقولة خلال أربع ثوان فقط . يستغرق ارسال صفحة بالحجم القياسي حاليا مابين دقيقتين وثلاث .

(٢) أنظر د. عواطف بياري : «الاتصال الثقافي والنمو الحضري» ص ٦١ ـ ٧٩ ، وحسين حمدي الطوبجي «وسائل الاتصال والتكنولوجيا في التعليم» مواضع متعددة .

فالوسائل الباردة ، مثل التلفون والتلفزيون والكرتون ، تمد أكثر من حاسة عند الانسان وتتطلب قدراً عاليا من المشاركة والاكمال ، والوسائل الحارة : المذياع ، السينما ، الطباعة ، الصورة . . . تمد حاسة واحدة وتعطيها (وضوحية عالية) أي تحمل كمية كبيرة من المعطيات وتتطلب من ثم كمية مشاركة ضئيلة من المتلقى [1] .

وتتضح القدرة التأثيرية الكبيرة لوسائل الاتصال الحديثة في مدي ما حققته من تقدم في الاتصالات (الالكترونية) واستخدام الاقمار الفضائية ، ثم في مقارنة هذه الوسائل وهي في مجموعها وسائل جمعية أو جماهيرية ، بوسائل الاتصال التاريخية المباشر منها أو الشخصي وغير المباشر . حيث تتفوق الوسائل الحديثة :

- بالسرعة الفائقة أو بالمزامنة .
- وبقلة التكلفة .
- وبقابلية المعلومة للبقاء ، مرئية ومسموعة .
- وبسهولة نقلها وانتشارها انتشارا واسعا .

فان الحدث اليوم ينتقل بتفصيلاته وجزئياته لحظة حدوثه الى كل أجزاء المعمورة عبر شبكات ذات امكانات ضخمة وسلطان واسع كوكالات الأنباء العالمية وغيرها من أجهزة الدعاية والاعلام . وتسيطر الدول الصناعية الكبرى على دورة المعلومات بهيمنتها على مؤسسات الانتاج والرصد والتجميع والمعالجة وقنوات البث [2] .

ويصاحب الطاقة الاتصالية الهائلة لهذه الشبكات المقدرة الايصالية المماثلة التي تعني القدرة على تحقيق الاقناع والاستهواء ، أيا كانت الوسائل اليهما ، أما الطاقة المتحققة للتوسع والانتشار فتكشف عنها احصائية سريعة لسعة دائرة التوزيع .

تقول التقديرات التي سجلها كتاب «جينيس» [3] : ان نحو (١٫٠٠٠٫٠٠٠٫٠٠٠) ألف مليون متفرج شاهد على شاشات التلفزيون نقلا حيا - على الهواء أو مسجلا - للمباريات (الأولمبية) في دورتها العاشرة ودورتها الحادية عشرة عامي ١٩٧٢ و١٩٧٦ من ميونيخ ومونتريال . ومثل هذا العدد شاهد زيارة بابا النصارى جون بول الثاني لايرلندا في ٢٩ سبتمبر ١٩٧٩ . وقدر عدد من شاهد

(١) مارشال ماكلوهان «كيف نفهم وسائل الاتصال» ص ٣٣ .

(٢) تشير التقديرات الى أن نحو ٩٠ ٪ من مجموع المعلومات مما يسمى بالعالم الثالث تنتشر في أنحاء العالم عن طريق خمس وكالات أنباء كبرى من البلدان الصناعية . وما تزال الدول النامية تكافح عن طريق الاتفاقات الثنائية أو بواسطة المنظمات والمؤتمرات الدولية لكي تتاح لها الفرصة لتنمية طاقاتها ، والمشاركة في عملية نقل المعلومات على المستوى العالمي . وانظر : د. محمد عبده يماني (أقمار الفضاء غزو ثقافي واستعمار جديد) محاضرة في كتاب اللجنة الثقافية العامة بجامعة أم القرى ، جـ ٢ ص ٣ وما بعدها .

(٣) اصدار عام ١٩٨٢ ، ص ٢٤٩ .

مسلسلا من فيلم (دالاس) المعروف بنحو ٨٣ مليون مشاهد في نفس الساعة في الولايات المتحدة [١]

ولكل من هذه المناسبات دلالتها الدينية والاجتماعية بل والساسية التي تهيمن اليوم على واقع الدين والخلق والثقافة ، ونخص بالمثال ماهو معروف من وثنية نشأة الاولمبياد [٢]

ووسائل الاتصال عامة هي امتداد ، فائق الفاعلية والتأثير ، لحواس الانسان ونظامه العصبي (= الانسان الكهربائي) . وما فتئت المجتمعات تتشكل حياتها وتتغير أنماط سلوك الناس فيها تبعا لكل تطور في عالم الاتصال ، فالقوة التأثيرية المغيرة تكمن في الوسيلة نفسها والمضمون شيء يضاف اليها . ومن هنا يظهر خطأ الانسياق وراء القول بحيادية الوسيلة ، وان طريقة الاستخدام هي التي تحدد قيمتها من الخير أو الشر .

الضوء في حد ذاته يكشف عن عالم كامل من المعاني والمدلولات التي لاتلبث أن تختفي حينما ينطفيء . فالضوء هو الرسالة والواسطة أو الوسيلة معا ، وهو اعلام بلا محتوى . . . وتضاف الى الضوء وسيلة أخرى فتعطي مدلولا اضافيا : اللون كما في اشارات المرور الضوئية ، وتكثيف الضوء في آشعة ليزر وغيرها . وهذا يؤكد فكرة أن «الوسيلة هي الرسالة» ذلك أن الوسيلة هي التي تشكل وتتحكم في مقياس نشاط الناس وعلاقاتهم بعضهم ببعض . وتأثير الوسيلة يقوى ويشتد باضافة وسيلة أخرى هي المضمون . ان مضمون الفيلم مثلا هو قصة أو مسرحية أو أوبرا ، ولكن تأثير الفيلم لا علاقة له بمضمونه . ولابد ، على هذا ، من دراسة الطبيعة الخاصة للوسيلة ذاتها وللقدرات التأثيرية لها والقالب الثقافي الذي تعمل في داخله . فمضمون أي وسيلة معينة تعني دائما وسيلة أخرى ، أما ذلك المضمون التقليدي (نوع الافكار) فشيء آخر . والآثار الاجتماعية والنفسية لوسائل الاتصال ذاتها لاتقل

(١) وعلى نحو ذلك احصائيات توزيع الصحف العالمية :
فقد بلغ عدد الصحف الصادرة باللغة الانجليزية في الولايات المتحدة في احصاء يوم ١ أكتوبر ١٩٧٩ - (١ر٧٦٩) جريدة تبيع في مجموعها ٦٢ر٠٨٨ر٠٠٠ نسخة يوميا . وتوزع الجريدة اليومية الوطنية اليابانية «يوميوي شم بن» نحو ١٤ مليون نسخة صباحية ومسائية يوميا . وتوزع «الريدر دايجست» العالمية في اصداراتها الاربعين بست عشرة لغة ٣٠ر٧٥٠ر٠٠٠ نسخة شهريا (جينيس ص ٢٢٧-٨) .
(٢) انظر د. ثروت عكاشة : «الاغريق بين الاسطورة والابداع» ص ٤٢ - ٣ .

في قوتها عن آثار المضمون الذي تحمله [1] . وقد تميزت معطيات العصر الحاضر من الفنون والآداب بالاتجاه الى تركيز العناية على الوسيلة ، وتحميلها قدرا كبيرا من المعاني والصور والمدلولات بحيث أصبح البحث عن الوحدة الموضوعية في شكلها القديم في العمل الفني أمرا في غاية التعقيد لأن العمل أصبح يقصد به تحقيق أكثر من هدف ، وليس للهدف أو المغزى العام أهمية كبيرة في تأدية الرسالة .

يورد ماكلوهان عن بابا النصاري بولس الثاني عشر قوله في خطاب يوم ١٧ فبراير ١٩٥٠ :

«ليس من المبالغة أن نقول أن مستقبل المجتمع الحديث واستقرار حياته الداخلية يتوقفان الى حد كبير على المحافظة على التوازن بين قوة تقنيات الاتصال وقدرة كل فرد على الاستجابة لها» [2] ونستطيع أن نفهم هنا لماذا اقترح المؤرخ أرنولد توينبي جادا الأخذ بتعليم الكبار كتحصين ضد وسائل الاتصال [3]

وتأثير هذه الوسائل في صهر المجتمع في اطار واحد يؤدي الى نتيجة أن تصدر المعطيات الفكرية عن مبدأ واحد وهو بالضرورة مرتبط بالسائد عالميا . وأن صدام المبادئ والقيم في الشرق مع عقلانية الغرب أو تكنولوجيته ، أمر محتوم لاتقوى الاوضاع الراهنة للمجتمعات النامية على مقاومة تأثيراته . فقد أغرقت تكنولوجيا الغرب والشرق الناس في لجج من التصورات والتغيرات لم يتهيأ لها . ويرى توينبي أن المدخرات الثقافية والروحية التي يمكن للحضارات الشرقية أن تصونها أمام تكنولوجيا الغرب لن تجديها نفعا . فتأثير التكنولوجيا لايظهر على مستوى الافكار والتصورات (في أول أمره) ولكنه يغير أبعاد الشعور وأنماط الادراك شيئا فشيئا [4] .

وقد أدت وسائل الاعلام الحديثة الى اختلاط الثقافات القديمة والحديثة والجيدة والرديئة ، والغت بقدر كبير حدود الخطاب الفئوي . فهذا الفيض المتحرك من النماذج التي لاحصر للمعلومات فيها ، يتلقاه المثقف والمتعلم ونصف المتعلم والامي ، والنتيجة الطبيعية للانقياد له الانهيار العقلي (٥) .

(١) قابل : «كيف نفهم وسائل الاتصال» ص ١٨ ، ٢١ ، ١٣٩ .
(٢) (السابق) ص ٣١ .
(٣) (السابق) ص ٢٩ .
(٤) (السابق) ص ٢٩ :
(٥) قابل (السابق) ص ٢٧ .

وبصفة عامة فان وسائل الاتصال الحديث هذه مكنت لمفهوم التدفق أو الانتشار الحرّ للمعلومات الذي يجري غالبا لصالح أمة بعينها دون غيرها ليعم بلواه الجميع [١]

وتمثل الحرية في هذا المهوم شقا من السياسات التي تصدر عنها أجهزة الاعلام العالمية في بثها الدعائي والاعلامي والثقافي متحررة من أي قيد أو ضابط . والشق الثاني من سياستها هو الذي تمليه عليها النوازع الاستعمارية والايديولوجية الخاصة بها فتسرّب منها ماتسرب وتمنع ماتمنع . هذا الى أن الاتصال الحديث ليس طوعيا فحسب ، فهناك أنماط اتصال جبرية أو شبه جبرية . ومنها الاتصال ابان الحروب أو مراحل الاستعمار القديم والحديث وقد أدى هذا الاتصال الحديث دوره في تحقيق تقارب لم يسبق له مثيل بين البشرية وفي صياغة فكر عالمي مفروض عليها غالبا ، اذ جانس بين البيئات وأصبحت البشرية تحت ضغطه ، تتنفس في أجواء متقاربة أرادت أم لم ترد .

فأصبحت مشكلات البشرية وقضاياها محور اهتمام المجتمعات التي تعايش هذه القضايا والمشكلات لحظة بلحظة وقام عامل «التنافذ الثقافي» [٢] بدوره في تحقيق التزاوج بين الثقافات وفي التلاقح الفكري . وامتد أثر هذا الاتصال الى السيطرة تماما على أنماط التفكير ووجهته ، فأصبحت ردود فعل الناس تجاه القضايا والمشكلات خاضعة هي الأخرى للنمط السائد من التفكير [٣] .

وراجت في مجتمعات الدنيا جملة فهوم ومصطلاحات ذات سمة عالمية . وازدهر مفهوم «النزعة العالمية» في الأدب والثقافة . وتحت ضغط هذه العالمية نشأ أو ازدهر مايسمى «باللغة العالمية» و «بالرأي العام العالمي» في السياسة والاخلاق وفي الثقافة وفي مناهج البحث ، وما يسمى «بحيوية تقارب المصاير» «والاخاء التكنولوجي» «واخاء الفنون» . وتنمو في اطار هذه العالمية الكثير من المفاهيم واتفاقيات التعامل الجمعيّة والثنائية التي تخدم تقارب الشعوب والحكومات وتعمل على تحقيق تلاقيها ببعضها باسم العون تارة أو تبادل المنفعة والمصالح تارة أو الاستغلال والقهر ثالثا .

(١) انظر في ذلك : د. فؤاد عبد السلام الفارسي «قضايا سياسية معاصرة» ص ٢٧٤

(٢) يراد بالتنافذ الثقافي : ما يحدث من تناضح بارز بانتقال ملامح ثقافية بين الامم المتجاورة حيث تقتبس المجموعة الضعيفة من الاخرى عادة مما ينجم عن العناصر الدخيلة عليها ضياع (عابر) في شخصيتها ، ثم من بعد ، اعادة تنظيم العناصر القديمة واغناؤ ها بالمقتبسات ، وظهور بنية جديدة مبتكرة ـ جبور عبد النور «المعجم الادبي» ص ٨١ . ويعرف ذلك في الدراسة المقارنة باسم التثقيف (Acculturation)

(٣) الطبقة الوسيطة منها على الاخص .

وعلى الصعيد الدولي المنظم أصبح لمنظمة الامم المتحدة بوكالاتها وهيئاتها الدور المشهـود في عوامـل التغيـير الثقافي بمفهومه الواسع رسميا على مستوى العالم . فهذه منظمـة (اليـونسكـو) تنشـر في العـالم كله معارف في العلوم والاداب والفنون ترتد الى أصـول (وأيـديـولـوجيات) معينة . ومن ذلك الاعراف والمواصفات والقوانين الدولية المصطلح عليهـا باتفـاق تلقـائي أوتعـاقـدي ، والانظمـة الاقتصـاديـة والـدستورية والاداريـة التي هيمنت على العـالم ، وكـان لها تأثـيرهـا العميق في الثقافة وفي مناهج التربية والتعليم في كثير من البلدان .

ومن طبيعة الامور أن ينمو مع هذا ميل كبير الى التسامح والتفهم هما في كثير من واقع الأمر تنازل وتسليم لانهما مفروضان بقدر أكبر على الجانب الاضعف : المتلقي . فقـد شاع بين الامم المختلفـة قبـول حلول التسـوية الوسطية (Compromises) مع الاستعمار الجديد والقوى الماركسية العالمية . حتى في أخطر القضايا ، وبما لايتفق مع مباديء هذه الامم ومثلها . وليس ذلك لمجرد الرغبة في مسايرة الفكر المعاصر ، وانما يكـون أيضـا بدافـع الضـرورة لتلبية الحاجات الذاتية الآنية وغير الآنية لهذه الامم . وهكـذا تحقق شبـه اتفـاق غير معلن أو تراض بقبـول جملة مفاهيم ومباديء في شئون الحياة وقضاياها الكبرى في مجالات تمس العقيدة والفكر ، والثقافة والاخلاق . وهذا ما يعنينا هنا . فقد تبنت المجتمعات مفاهيم أو تصورات واحدة أو متقاربة في الفنون والآداب ، تمثلهـا القيم الفنيـة التي تختص بالاجنـاس الفنيـة وأسـاليب الأداء فيها ، والقيم المعنـويـة ومنهـا القيم الخلقيـة التي تتنـاول مدلـول الـدين والفضيلة أو الالحاد والرذيلة ، والصدق أو الكذب ، والحسن أو القبح والعيب . وأخذت هذه المجتمعات تتناقل فيما بينها افرازات العقول والأخيلة والمشاعر بما تحمل من أفكار (وأيديولوجيات) ومذاهب تحكم شئون الحياة وترسم طرائق تناولها .

والنتيجـة التي ساقت اليهـا هذه النظرة الواسعة للمجتمع الدولي والانفتاح على أفكار العصر التي فرضها منطق الحضارة الحديثة ـ أنها عرضت المباديء والقيم التراثية الخـاصـة للاصطـدام ببعضهـا وبـالـتراث العـام . ومهدت لالغاء أولّيات وأولويات المبـاديء القـائمـة على التـدرج البيئي من البيئـة الصغـير للاسرة الى بيئات الوطن والقومية وديانة الامة ، فالانسانية عامة من بعد ، وأخذ كثير من القوميات يفقد مميزاته

وتنـزوي لغتـه [1] وثقـافتـه ، وتـداعي كثير من سمات الشخصانية [2] أو الهوِيّة الذاتية لمختلف شعوب الارض . وتحت ضغط التأثير المستمر لحالة العصر ضؤُل شأن عامل الانتـماء أو ما يسمى «بـالحركة المكتسبة» من ثقافة الشعب الخاصة في تاريخه ؛ بمعنى تأثـير المـاضي في الحـاضر . وهو الدافع الموجه (Momentum) الذي أشار اليه تين في حديثة عن تأثير البيئة [3] وعبّر عنه اليوت في قوة وحماس .

ولمـا كان هذا الضغـط العـالمي يشمـل فيـما يشمـل الثقـافة بما تحمل من مباديء ومعايير ، فلنا أن نتصور مدى التأثير والخلخلة اللذين أصابا ويصيبان البنيات الدينية والاجتـماعيـة والثقافية للمجتمعات والافراد من هذا التواصل . ذلك أن هذه الافكار سرعـان ماتنتشـر في كل جهـات الدنيا ، مع الاعتراف بما تصادف من اقبال ورواج . فاذا ما أدركنـا أن هذا الضغـط انـما هو امتـداد لحركـة الاستعمار القديم يجيء اليوم في أخطر صورة أدركنا أي خطر يحيق بأمم الارض .

وأقـرب مثـال من غير عالمنـا العـربي لما يحدثـه هذا المـدّ العـالمي من تحولات في المجتمعـات ، سوء الأوضـاع القـائمـة اليـوم في الدول الاشتراكية . والوضع الجديد لالمانيا الغربية بالذات في ظل (الديمقراطية) الحديثة بالمقارنة بالوضع الذي كان قائما إبّان الحكم النازي . وهذه قضية عالجها الفيلسوف الالماني يورجن هابرماس في كتاب وضعـه عن «نظـرية الاتصالات الحديثة» وأوضح فيه مدى تأثير الاتصالات بين دول العالم ـ في مختلف المجالات ـ على الفكر المعاصر ، حيث أكد أن الانظمة الاقتصادية والادارية التي غزت العالم في الوقت الحاضر لها علاقة بوسائل التربية والتعليم .

(١) يقـدر العلماء عدد اللغـات التي اختفت اليـوم بنحـو ثلث ماكانت عليه خلال القرن الثامن عشر وهي في تناقص مستمر بفعل وسائل الاتصال انظر : «the man-mode word, P. 248»

(٢) أنظر لمدلول المصطلح : د. محمد عزيز الحبابي (محاولة تحديد «شخصانية» اسلامية) في «الى طه حسين . . .» ص ١٥ وما بعدها .

(٣) انظر غنيمي هلال «الادب المقارن» ص ٥٩ .

وقد أصبحت قضية الذاتية الثقافية محور عدد كبير من المؤتمرات الدولية [1] والاعمال العلمية . لعل أبرزها المؤتمر الدولي الثاني لليونسكو الذي عقد بالمكسيك في الفترة من ٢٦ / ٧ - ٦ / ٨ / ١٩٨٢ وموضوعه السياسات الثقافية . فالى جانب الموضوعات المطروحة في هذا الخصوص ، كان هناك النداء الذي وجّهه وزير الثقافة الفرنسي جاك لانج[2] - وباريس فرنسا توصف عادة بأنها عاصمة النور والفن والثقافة - وطالب فيه بوقف مدّ الغزو الثقافي الامريكي في العالم . وقد قال فيه ان معظم البرامج التلفزيونية التي نراها ، منتجة بشكل معين ومواصفات خاصة بحيث تذوب أثرها ثقافتنا الوطنية لتقوم مقامها طريقة وحيدة للتمتع بالحياة يؤمل لها أن تعم العالم كله[3]. وعلى أساس فكرة الوزير هذه بنى (ايودس) أفكار كتاب جديد له ، يعد أول تحليل شامل للسياسة الثقافية الامريكية . حيث يوضح المؤلف : ان حجم (الايديولوجية) يتحدد بجانب حجم الاقتصاد والسياسة والدبلوماسية . والفكرة الاساسية في الكتاب تدور حول الربط بين (المثالية الامريكية) كما ظهرت للعالم منذ الثورة ، والانتشار الثقافي . فالولايات المتحدة وهي تفرض منطق حضارتها تعتبر نفسها المسرح الذي يجب أن يصل اليه الانسان حيث يجد هناك العلم والفضيلة والحرية والسعادة والنصر ، وقد أسهم في نشر هذه الافكار عن الولايات المتحدة رؤساؤها ابتداء من مؤسسيها حتى اليوم .

(١) منها على الصعيد العربي (ندوة الخبراء الحكوميين للسياسات الثقافية في الدول العربية) التي توصلت بعد اجتماعات أسبوع . في ٢٩ نوفمبر ١٩٨١ الى عدد من التوصيات وكان من محاورها : حماية الهوية الثقافية العربية - جريدة الندوة السنة ٢٤ العدد ٦٩١٤ يوم الاثنين ١١ / ٢ / ١٤٠٢ . وكذلك القضايا المهزومة في المجتمعات الدولية لما سمي (بالحوار بين الشمال والجنوب) .

(٢) أنظر أيضا وقائع الحوار التي أجرته مجلة «اليمامة» (السنة ٣٠ العدد ٧١٦ في ١٣ - ١٩ ذي القعدة ١٤٠٢) ص ٢٨ - ٣٠ مع الفيلسوف الفرنسي المسلم جارودي حول كتابه :
Roger Garaudy , Promesses de l' Islam.

(٣) انظر (الاربعاء) ملحق جريدة المدينة السنة ٤٦ العدد ٥٧٩٤ في ١٩ ربيع الثاني ١٤٠٣ / ٢ فبراير ١٩٨٣ ص ٤ .

والفكرة الثانية في الكتاب توضح كيف عمل رؤساء الولايات المتحدة على ايجاد ربط بين السياسة والثقافة وفقا لما جاء في الميثاق الامريكي ، والخاص ببند تصدير الثقافة . هذا بالاضافة الى تقدم الولايات المتحدة في الاتصالات الالكترونية بما ساعدها على اقامة شبكة عالمية تبث من خلالها اعلامها الى مختلف دول العالم . فبعد أن كانت الولايات المتحدة «بنك العالم» أصبحت اليوم «ذاكرة العالم» .

كما يركز المؤلف في كتابه على الدور الذي لعبته وكالات الانباء الامريكية خلال العشر السنوات الماضية حيث انها استطاعت أن تلغي التفرقة بين الاعلام والثقافة ، فبدأت تبث برامج اعلامية ثقافية من خلال الاعلام السياسي ، بجانب الدور الذي تقوم به المخابرات الامريكية .

ويحذر المؤلف في نهاية كتابه دول العالم المختلفة من توسع وانتشار الثقافة الامريكية ، وضرورة الحدّ منها ، بعقد العديد من المشاورات لوضع خطة متفق عليها لتبادل الافكار (والتكنولوجيا) وتبادل الدارسين والباحثين في المجالات الثقافية بين أمريكا والدول الأخرى [1] .

واذا ما أضفنا نحن نصيب الشريك الاوربي في الهيمنة الثقافية للمعسكر الغربي الرأسمالي والندّ الشرقي بعنفوانية مبادئه وأهدافه في تصدير «الثورة العالمية» أدركنا أي وضع قاتم ينتظر غفلة منا . . .

ومن أبرز اتجاهات الوعي في هذا السبيل اقامة المنظمات والمؤتمرات والمراكز الاقليمية والقطرية على مستوى الوطن الواحد أوعلى مستوى الامة ، كمنظمة المؤتمر الاسلامي ، وهي أكبر المنظمات الاسلامية ويتبعها عدد من الأجهزة والمؤسسات منها : المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو) والمؤسسة الاسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية ، ووكالة الانباء الاسلامية الدولية ، ومنظمة اذاعات الدول الاسلامية والمركز الاسلامي للتاريخ والفنون والثقافة الاسلامية وبنك التنمية الاسلامي . . .

(١) هذا هو الحل في نظر المؤلف . وهذا هو تحليله للقضية نقلناه بنصه من تقرير لوكالة أنباء الشرق الاوسط . فان يقصد بهذا التبادل الافادة من تجارب الشعوب الاخرى ومن خصائص حضارتها ، فان لدى الحضارة الاسلامية الكثير مما تقدمه لانقاذ الانسانية واسعادها بشموليتها وثوابت قيمها وقداسة أصولها ، واستعلائها على العصبيات والقوميات والاوطان المحدودة بحواجز مصطنعة . وقد ظهر مؤخرا عرض موجز لهذا الكتاب انظر «الفيصل» العدد ٨٦ السنة السابعة ص ٨٣ ـ ٨٨ .

وهناك رابطة العالم الاسلامي ومركز التعليم الاسلامي ، والمنظمة العربية للعلوم والثقافة (اليكسو) وغيرها من أجهزة جامعة الدول العربية وغير ذلك من المؤسسات والاتحادات والمراكز في مضمار الدراسات الادبية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية . ومن أهم الأدوار التي تقوم بها هذه المنشآت دور الوسيط في التعاون مع مثيلاتها من المنشآت الدولية في غير ما غفلة عن خصوصية الذاتية ومصالح الامة والدفاع عنها ، كل حسب السياسة أو البرنامج الذي يتبعه .

النزعة العالمية في الأدب

قبل أن نعرض لمفهوم «النزعة العالمية» في الأدب ، نقدم هنا عرضا سريعا لما نرجحه أصلا فكريا لهذه النزعة .

لما كان الانتماء الديني هو أكبر حاجز يحول دون تحقيق الذوبان على هذا النحو الظالم الذي تمثله هذه النزعة ، فلا غرو أن ارتبطت النزعة بفكرة التحرر الديني أو (اللادين) . فأول ما نجمت فيه هذه النزعة ، كان في العهد الاسطوري والفلسفي للوثنية اليونانية بمسمى الاتجاه الانساني الذي يعني التوجه الى الانسان وقضاياه ونوازعه في الدراسات الفلسفية والأدبية .

وحين حاول الاسكندر المقدوني فرضها في عهد الفلاسفة ، اصطدم بعقائد الشرق . فقد ابتدأ حملاته لنشر الثقافة اليونانية وتوسيع النفوذ ، ولكنه رجع بأفكار عكسية ، أثرت هي على وجهة الفلسفة من بعده . ثم عادت النزعة الانسانية مع بداية عصر النهضة الحديثة في أوربا في عهد (الكلاسيكية) التي ارتدت الى الوثنية اليونانية تحيى خصائص تراثها وتتمثل نماذجها وتحاكيها . أما «النزعة العالمية» التي نعني هنا فقد ابتدأت مفاهيمها تتضح بشكل واقعي في الاداب الاوربية بعد انهيار الدين ورسوخ العلمانية هناك في القرن الثامن عشر .

ومنذ العهد القديم ظلت نزعتا «الهيلينية» و«العبرانية» تتنازعان نفس الانسان طوال تاريخه . وكان لهما تأثيرها العميق على الاداب عامة . وعنى ماثيو أرنولد بابراز

هذا التأثير في بعض أعمالـه . وظـل اليهود يبشرون فيما بينهم «بيهودية عالمية» لاتهوّد العـالم وانـما تسخّـره وتحكمه . وشبيه بهذا الفلسفة «الغنوصية» التي ازدهرت في العهد الهلينستي (هيلينية الاسكندرية) ، وهي مذهب تلفيقي مركب من جملة تعاليم وأفكار مشبوهة مختلفة المصادر ، وأساسها الزندقة وتحريف الاديان [1] .

ومـا يحول دون تلاقي الاديـان المنـزلـة ومن ثم تلاقي البشرية فسببه سوء اعتقاد الناس والتحريفات والزيادات التي لحقت هذه الديانات حاشا الاسلام ، والا فدين الله واحـد ، فما يثبتـه أحـدهـا في أصله تثبتـه الاخـرى وما ينفيه تنفيها . والدين أكبر عامـل وحـدة واتصـال وما يزال يؤدي دوره في الترابط بين أصحاب المعتنق الواحد . «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومُنْذِرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين النـاس فيـما اختلفـوا فيـه» [2] «ولـو شاء ربُّـكَ لَجعلَ الناسَ أُمّةً واحِدَةً ولا يزالون مُختَلِفِين . الا من رَحِمَ ربُّكَ ولذلك خَلَقَهم» [3] .

أما «عالمية الاسلام» فذلك حق ثابت . وهو شيء آخر غير ما نقصد من حيلولة الدين دون الترابط والتواد مع غير أهل الملة ، على النحو الذي يقتضيه مفهوم العالمية الـذي ذكـرنـا . ذلـك أن لهذا الـدين الاسلامي الكامل الشامل تصوراته وقيمه التي لاتقبـل المسـاومـة ، ولا تتفق مع التصـورات المبنية على النوازع البشرية التي اتجهت اتجاها ماديا صرفا .

وأثـر سيـادة العلمانيـة ونموّ مايسمى بالعلوم الانسانية بعد انفصالها عن الفلسفة ونشوء الدراسات المقارنة فيها ، التي مهدت بدور كبير لعالمية الحضارة ممثلة في النفوذ الاوربي ـ نشأ كثـير من المـذاهب والجمعيات السرية والعلنية ، واجتمع عليها رجال من الشـــرق والغـرب ، وحـدت بينهم النـوازع والأغـراض النفعيـة ، في غيـاب من خصوصية الدين .

(١) انظر في التعريف بهذه النزعات : مجدي وهبة «معجم مصطلحات الأدب» ص ٢٠٦ ، ١٩٤ ويوسف كرم «تاريخ الفلسفة اليونانية» ص ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥٥ و :
Scott, A. F., Current Literary Terms, p. p. 117, 124-5.

(٢) سورة البقرة ٢١٣ .

(٣) سورة هود ـ ١١٨ ـ ٩ .

ولما كان الدين ، من الناحية الأخرى ، ضرورة عقلية وروحية وخلقية ، فقد أخذ بعض الفلاسفة والمذهبيين ، الذين استغنوا عن الشرائع المنزلة ، لكونهم يرون في أنفسهم أنهم وضّاع الشرائع والمذاهب ، يتنادون بالتأليه الطبيعي (Deism) و «بالدين الطبيعي» يزعم أنه يبني على العقل المحض ، ويدع الله والانسان بعيدين لاصلة لأحدهما بالآخر (الاكصلة صانع الساعة بالساعة) ، ليجمع هذا الدين الناس على الخلق والفضيلة ونبذ ماسواهما [1] .

أما أول ماظهر تيار «العالمية» في الأدب ففي القرن الثامن عشر . وقد تكهن أديب ألمانيا جوته (١٧٤٩ ـ ١٨٣٢) ، وكان على اطلاع ، شأن كثير من أدباء عصره ومفكريه ، على آداب الشرق والغرب ـ بأن الاداب العالمية حين يتم تجاوبها بعضها مع بعض ، لن تلبث أن تتوحد جميعا في أجناسها الادبية وأصولها الفنية وغاياتها الانسانية ، بحيث لا تبقى من حدود سوى حدود اللغة ، وما يمكن أن توحي به البيئة أو الاقليم [2] . وجوته هنا ينطلق ، فيما يبدو هو ومن آمن بفكرته وعمل لها مثل برونتير وجوزف تكست ، من مفهوم (نظرية التطور) ، ولهذا جاء توقعهم مغرقا في الفرضية والحدس والتخمين . فهم قد غفلوا عن ادراك تأثير أوضاع واحتياجات البيئات المحلية وخصائص أممها .

غير أن لعاملي الضغط والتوجيه أثرهما في تحقيق كثير مما يبشر به هؤلاء العالميون . ويبعد الخيال بمفكرين آخرين الى حدّ استحداث لغة تكون عالمية كالاسبرانتو والفولابك . وتجتهد آداب العالم وهي تحاكي (الأدب العالمي) وتقتبس من معاييره ومذاهبه الجمالية والنقدية ، بله أفكاره وقيمه المعنوية ، لتحقيق هذا الشيوع الادبي .

وقد أصبحت (أوربا الناطقة بالفرنسية) حقيقة واقعة تقريبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وأصبح (العالم الناطق بالانجليزية) حقيقة واقعة في هذا القرن[3] .

(١) التأليه الطبيعي مذهب يقرر وجود اله اعتمادا على آثاره الكونية وبرفض الوحي والنقل . والدين الطبيعي قريب منه فهو يقول بالغائية ولا يستتبع القول بالعناية ، وكان جوفريد لبنتز يدعو للنزول عن بعض العقائد أو تعديل بعضها الآخر ليجتمع اخوان الانسانية في سعة هذا الادراك المتميز ! ومن قبل كان ديكارت يقول بفصل العقل عن الجسم والله عن الكون ؟ ومن أنصار هذا المذهب من أدباء فرنسا فولتير ، وديدرو ، وروسو ـ انظر يوسف كرم «تاريخ الفلسفة الحديثة» ص ١٣٥ ، ١٨٢ ومجدي وهبة «معجم مصطلحات الادب» ص ١٠٥ .

(٢) غنيمي هلال «الادب المقارن» ص ١٠٤ ، أنظر أيضا ص ٧١ ـ ٧٥ .

(٣) كلود بيشوا ، أندريه روسو ، «الأدب المقارن» ص ٣٩ .

ويعي بول فان تيجم ، كبير أساتذة الأدب العالمي والمقارن رسالة الادب المقارن في خدمة هذا الاتصال والتفاهم بين الامم فيتوجه في خطابه الى المؤتمر العالمي الدولي الرابع لتاريخ الادب الحديث بقوله :

« . . . الأدب المقارن يفرض على هؤلاء الذين يمارسونه مسلكا من التعاطف والفهم نحو اخواننا من بني الانسان : (ليبرالية) فكرية ، بدونها لايمكن القيام بأي عمل مشترك بين الشعوب [1] .

والتعريف المتداول «للنزعة العالمية» في الأدب (Cosmopolitanism) ينص على :

«كون الاديب مستعدا لتقبل جميع التأثيرات الصادرة من خارج وطنه ، مع عدم التحيز لنزعته القومية» [2] .

وهو تعريف لا يكاد يختلف عما أصبح عليه تعريف المعجمات المتخصصة لمطلق الاديب الذي يفترض فيه :

«الاطلاع على الاداب العالمية ، والوقوف على التيارات الفكرية والادبية والفنية في العالم ، ومسايرة العصر ، والاحساس بالقضايا الانسانية المحركة للمجتمعات» [3]

وكذلك الشأن في مفهوم «الثقافة» كما يراه برتراند رسل ، الذي يعتقد أن الثقافة الحقيقة تعني أن يكون المرء مواطنا منتميا الى الكون بأسره ، وليس منتميا فقط الى قطاعات مفتعلة من الوجود في نطاق عصر بعينه .

فالثقافة بهذا المعنى تخضع لاسلوب الحضارة السائدة وتصنف ضمن المفهوم الواسع لها ، مع أن من البين أن الحضارة (مرتبة) من ثقافة متقدمة نوعا ما [4] وأيا ماعليه الامر من الخلف أو التطابق بين تعريفات الثقافة والحضارة فلا جدال في تأثير الوضع الحضاري الراهن في نشر أنماط وسمات ثقافية واتجاهات سلوكية معينة .

ويؤيد رسل الحقيقة المعروفة من أن الرومان وقد ورثوا المفهوم اليوناني للثقافة ، فان هذا المفهوم مايزال سائدا في جميع أقطار العالم الغربي حتى وقتنا الحاضر [5] .

(١) المرجع السابق ص ٩٢ .
(٢) مجدي وهبه «معجم مصطلحات الأدب» ص ٩٤ .
(٣) جبور عبد النور «المعجم الادبي» ص ١٠٥ .
(٤) انظر : د. زكي محمد اسماعيل «الانثربولوجيا والفكر الاسلامي» ص ١٣١
(٥) يوسف ميخائيل أسعد : مجلة «الثقافة» (السنة ٩ العدد ١٠٦ يوليو١٩٨٢) ص ٥٨ ـ ٦٢ بعنوان : المفهوم التكاملي للثقافة .

ورسل هذا هو صاحب فكرة «الحكومة المركزية العالمية» توحّد العالم وتقيم السلام فيه ولو بالقسر والقهر . وروجيه غارودي يندد من ناحيته بتأسيس الغرب الحديث على الحضارة اليونانية والرومانية ويدعو الى العدول عن ذلك ، والانفتاح على حضارات العالم (1) . وسنتناول هذه القضية بتفصيل أكبر في مبحث آخر .

واذا كان للادب المقارن ذلك الدور المأمول فيه أن يحقق مسلكا من التعاطف بين الشعوب وقيام أعمال مشتركة بينها ، فان دوره اليوم يزداد أهمية فيما ينبغي أن تتوجه اليه دراساته من الكشف عن مواطن التأثر والتأثير والالتقاء والاصطدام بين الافكار والشكول الادبية لمختلف الآداب العالمية . واستثماره في تحديد المسارات التي اتخذتها (النماذج الانسانية والمواقف الادبية) وأكثرها أسطوري ، خلال انتقالها من أدب أمة الى أدب أخرى ومن جيل الى جيل . فقد درج الادباء على استلهام هذه النماذج والمواقف من التراث الانساني العام ، يجعلونها محورا لأعمالهم الفنية في الشعر والقصة والمسرحية . . . ويعالجون باستحياء الماضي قضايا عصرهم ومشكلات واقعهم . وهم في معالجتهم هذه يوسعّون من دائرة المغزى القديم للنموذج ، أو يحوّرونه ليغْطي مدلولات أخرى ، بتأثير أفكار العصر وفلسفة الكاتب ونوازعه . ولكنها تظل ، على أية حال ، تحمل ايحاءات مغزاها الاصلي .

وفي خضم هذا الاختلاط الثقافي وهيمنة الثقافة (العالمية) التي أصبحت بسبب وسائل الاتصال الحديثة مصدرا مهما لثقافة الفرد والدولة ـ فان الحاجة تزداد الى أن يصحب ذلك تقويم وتصنيف . والدور الذي يمكن أن ينهض به الأدب المقارن والادب العالمي هو في البحث عن عناصر تكوين الاديب خارج نطاق أمته ، اذ قد ينتمي الكاتب ـ أو العمل الفني ، على الاقل ـ الى أسرة ما من الاسر الفكرية العالمية في الآداب الأخرى ، تمثل أصول فكره وخلفيات ثقافته .

وهذه النظرية في التاريخ الطبيعي لفصائل الأفكار التي كان نادى بها سانت بوف تكاد تطّرد اليوم في انطباقها حتى على بعض الموهوبين ذوي الشخصيات الأدبية المتميزة (2) .

(1) مجلة «اليمامة» (مرجع سابق) ص ٣٠ .
(2) أنظر : غنيمي هلال «الأدب المقارن» ص ٤٩ ـ ٥٠ .

« عوامل عالمية الأدب »

يحسن أن نبدأ هنا بتقديم لمحة موضوعية لمعنى عالمية الأدب وعواملها .

ان عالميـة الادب معنـاها خروج الاعمال الادبية من محدودية الانتشار المحلي الى آفاق آداب لغات أخرى متخطية حدودها الاقليمية .

ويجـري التـواصـل الادبي في الغالب على سنن التواصل الاجتماعي ، فالتعامل بين الافـراد والجـماعـات أخـذا وعطاء أو اعارة واستعارة ، هومن طبيعة أمور الحياة . والمبـادلات الادبيـة أو الثقـافية بصفة عامة ، وهي أرقى ألوان المبادلات ، ليست أمرا آنيـا يرتبـط بظـرف من ظروف الحيـاة أو آخـر ، وانـما هي سنة التاريخ الزاخر بشواهد هجـرة الثقـافـات واستعـارتهـا بعضهـا من الآخـر ، غير أن الحـاجـة الى التـواصل والاستمداد الأدبي تنشط مع التعرف على آداب لها صفة الازدهار والتفوق حين تدرك المجتمعـات وهي في طور النقلة أو النهضـة أن عليهـا ان تبعث روحـا جديدة في تراثها وفي الحـركـة الادبيـة التي ينبغي أن تنهض بحـاجات المجتمع ومتطلبات العصر ، مما نستشهد له بمثال ماهوجار منذ بزوغ فجر النهضة العربية الحديثة . فلقد توثقت صلة الادب العـربي الحـديث بالاداب الاوربية بشكل خاص ، وهي في أوج نهضتها بينما هو يمـر بمـرحلة ابتـدأ يتحرر فيها من الجمود والتخلف ويسرع الخطى نحو النهضة . وكـان لهذا الـوضـع المتقـابـل أثره في تعميق وتعدد صلات هذا الادب بآداب العالم ، يمتاح من موارد التجديد فيها ويستمد من مناهجها .

والحال حتى هذه المرحلة من الاستمداد يبدو طبيعيا تصدقه السوابق التاريخية . . الا أن الحقيقة أبعد من هذا ، كما سنرى .

ويتم هذا التـواصـل عبر المنـافـذ التـاريخيـة المعروفة من حروب وغزو وهجرات ومنافذ أو وسائط خاصة ، وسائر وسائل الاتصال الحديثة التي ذكرنا فيما قبل . وأدوات الاتصال في ذلك هي معرفة اللغات والترجمة . وتشكل هذه الوسائل العوامل العامة لعالمية الأدب .

أما العوامل الخاصة المباشرة فأهمها :

١ ـ صفة الجودة الثابتة في العمل : ممثلة في فنيات العمل وجودة الفكرة فالاعمال التي تعالج قضايا آنية مرهون بقاؤ ها عادة ببقاء القضية أو الظاهرة التي تعالجها . وكذلك فيما يعالج ظاهرة بيئية معالجة تتوقف عند حد ملامسة الاعراض السطحية للمشكلة ولا تنفذ الى أعماق المشكلة وجوهرها ؛ لتبقى بعد ذلك الاعمال التي تتناول القضايا الكبرى للكون والانسان ، والتي تسبر أغوار النفس الانسانية وتنفذ الى أعماق الاحداث وجوهر الحقائق ، فتعرضها عرضا فنيا يكون على مستوى الأداء الرفيع للجنس الادبي الذي تعالج فيه القضية ، فتستحق حينئذ هذه الاعمال مستمعا عالميا . ولكن الواقع أنه ليس كل ما في هذه الآداب مايمثل صحة النظرة أو النفاذ الى سر من أسرار الكون والبشرية ، كما أن مظاهر البر وز والرواج لاتكمن في هذا التعمق في الدراسة والنظر الصائب فحسب ، فلقد زخرت هذه الآداب وأولها الادب اليوناني بالاساطير والخرافات والتفسيرات العقيمة للطبيعة وما وراء الطبيعة . ولهذا أيضا قيمته الانسانية ، اذ يلبي حاجة الانسان في غفلته وضعفه الى تفسير ما يعجز عن تفسيره في غياب الادراك الصحيح لقضية الوجود ومسائل الحياة التي فسرتها الاديان المنزلة ويهتدي اليها العقل الحرّ .

٢ ـ الشهرة : محلية أو عالمية ، وهي مجموع الشهادات التي تبر ز الخصائص الحية للعمل الادبي ، وتتكون من النجاح الذي يحدد بالرقم : يحدده عدد الطبعات والنسخ والترجمات ، مما حققه الاديب أو العمل الأدبي ، كما تحدده الاعمال التي تستلهمه أو تتأثر به ، وهو التأثير «الكيفي» الذي يخصب خيال القاريء الايجابي فيثير استعداده للاضافة والابداع [1] .

ولانغفل هنا ذكر أهم الاسباب المساعدة في تحقيق هذه الشهرة والتي تقوم على توفر الامكانات المادية الضخمة للطباعة والاذاعة والنشر والتوزيع ، مما تفتقر اليه بلدان العالم الثالث بوجه العموم .

٣ ـ اتجاه الاداب القومية الى الاستمداد من آداب العالم لاغناء تجربتها ، ومسايرة الركب العالمي الذي ارتبطت به في عصر الاتصال هذا .

٤ ـ الهيمنة الحضارية أو المدنية لأمة ما يستتبعها عادة هيمنة أدبها ودفعه في سلم العالمية . ويساعد على هذا مايقابله من شعور الأمم المستضعفة بذلّ تفرّقها وهوان الاصول الحضارية لها عندها .

(١) بيشوا ، روسو : «الأدب المقارن» ص ٦٧ .

٥ ـ مواءمة العمل للنزعة السائدة أو المقبولة في العصر . فكلاسيكية فرنسا تبنتها أوربا بلا مقاومة بسبب سيادة النزعة العقلانية فيها حينئذ [١] . ولا تعني هذه المواءمة تشابه الاحوال التاريخية للامم وتماثلها بقدر ما تعني الاحتياجات الحقيقية التاريخية لمجتمع ما في حالته الراهنة . «فرباعيات الخيام» (٥١٥ / ١١٢١) مثلا التي عبر فيها عن ضيقه بهذا العالم تعبيرا متمردا يشف عن أسى المفكر وتشاؤم الفيلسوف ـ لم تلق هذه الرباعيات تلك الحظوة لدي معاصريه في القرن السادس / الثاني عشر ، ورأى فيها كتاب القرن التاسع عشر الاوربي وشعراؤه تعبيرا عن روح عصرهم ، وقد بلغ الصراع أشده بين المثالية والمادية ، فراجت رواجا لم تظفر بمثله في وطنها الأصلي [٢] .

وحال عصر النهضة العربية الحديثة مثال آخر على هذا ، فقد نشأ تيار (الكلاسيكية) الحديثة هنا مع مطلع القرن العشرين يستوحي الكلاسيكية الاوربية التي لفظت أنفاسها في أواخر القرن الثامن عشر . وكذا الحال بالنسبة لكافة التيارات والمذاهب الفلسفية والادبية التي طرأت على هذه المجتمعات حتى فترة نهاية الحرب الثانية حيث تغيرت مجريات الامور .

ولن نغادر حديثنا عن العوامل الاساسية وراء عالمية الادب وقد تحدثنا عن الجانب المثالي النظري فيها ، قبل أن نشير مجرد اشارة الى الممارسات الواقعية التي تدفع بعمل ما دون غيره الى سلّم العالمية ، لتدخّل عنصر العصبية والنفع السياسي . ونخص بالذكر منها لونين من ألوان الممارسة في الاسواق الادبية العالمية :

أولها : ظاهرة التدخل في سوق النشر والتوزيع عن طريق تدعيم نوع من النتاج عن غير استحقاق بهدف ترويجه محليا والدعاية له . يقابله تدخل عكسي بالشراء الهائل لنوع آخر من النتاج لتفريغ الاسواق منه ، واقامة العراقيل والدعاية ضده .

وثانيها : الدعاية وتسليط الاضواء عالميا على الاعمال التي تخدم الايديولوجيات المسيطرة (شرقية وغربية) أوتتعلق بأسبابها . وهذه كانت وراء توجيه الدراسات الاستشراقية ورواج أعمال مثل ألف ليلة وليلة والاعمال الفلكلورية وأعمال بعض الكتاب العرب المعاصرين . . .

(١) غنيمي هلال : «الأدب المقارن» ص ١٠٧ .
(٢) قابل : (المرجع السابق) ص ١٠٧ـ٨ .

تقـــــويم

في الـوقت الـذي نعني فيـه بتحليـل ايجـابيـات وسلبيـات «النـزعة العالمية» هذه والكشف عن مخاطـر مايـرى في بعضهـا من مزايا ، فاننا لانهدف أبدا الى الحجر على الفكـر الخـاص ، أوندعـو الى الانعـزاليـة والرفض فان ذلك لم يكن في يوم من الايام منهج الفكر الاسلامي المتميز بخصيصة الانفتاح ورحابة الأفق وسعة الاحتواء .

والشـواهـد التـاريخية على ذلك كثيرة ، ثم ان العلم أو الحكمة هي بغية المؤمن وطلبته . ان كل ما نهدف اليه هو تسمية الاشياء بأسمائها ، والتوجه في محاولة للتبصير بابعاد الاصول الفكرية والمذهبية وبما يتعارض من معطيات الحضارة الحديثة صراحة مع القيم الثابتة والخصائص الذاتية للفكر الاسلامي .

والمـرحلة الاولى الى ذلـك تكـون في تحديـد هذه الخصـائص وتقنين التصورات الاسلامية بما يؤدي الى صياغة فكر أسلامي معاصر . وبقدر ما يكون الفهم للذات والثقـة في قدراتهـا يؤمن جانب الاتصـال والاخـذ من الفكـر العالمي . وبغير هذا لن يتحقق لنا كسب وانتفاع من معطيات هذا الفكر دون خسارة وتضحيات .

وأول ما نجـده في هذا الخصـوص أن نزعـة العـالميـة اليـوم لاتمثل حقيقة العالمية الصحيحـة التي تعني اسهـام الاعمال العظيمة لدى كل الامم والحضارات المؤهلة في هذا البنـاء الـواحـد انـما هي تراث شعـوب ، وحـدت بينها الحضارة الحديثة ودفعتها منجزاتها السياسية ورقيّها المادي المتمثل في (التكنولوجيا) المتقدمة والتفوق العسكري والاقتصادي ، الى فرض (ايديولوجياتها) الخاصة وتراثها القومي على حساب تراث الأمم الأخـرى ، متجـاهلة الـذاتيـات الخـاصة والطبائع المتفردة للحضارات الغافية وقيمها المنسية .

ولقد جرف هذا التيار فيما جرف القيم الخاصة والمثل الاجتماعية الاصلية لشعوب المجتمعـات القـوية نفسها . فما أكبر الفرق بين مجتمعات القرن السابع عشر والثامن عشر في أوربا في مثلها الاجتماعية وعقلانيتها وبين مجتمعات القرن العشرين في أوربا

نفسهـا [1] . وقـد كنـا أشـرنـا فيـما مضى الى تحذيـر وزير الثقافة الفرنسي من سيطرة (الامـبر يـاليـة) الثقافية الامريكية . والواقع أن كثيرا من ظواهر التمرد الاوربي على التبعية السياسية لامريكا انما يرجع الى أسباب ومصالح قومية صرف .

ولا جدال في أن الحضـارة الغـربيـة في جانبهـا العقـلي ، كما يلاحـظ بعض المفكـرين، ليست الا ازدهـارا لبعض الجـوانب المهمة في ثقافة الاسلام وفكره ، حين أتى على الفكـر الاوربي زمن تلقى فيـه وحي النهضـة من حضـارة الاسلام وعلومها ومنـاهجهـا . غير أن الخطـورة تكمن فيـما تعرضت له المباحث والمناهج الاسلامية في منـاقشـاتها لقضـايـا الحياة والكون ، من توجيه أصبح يحمل الطوابع المادية الالحادية والافكار العقدية للحياة الغربية . وقد نجحت الحضارة الحديثة في تقديم نتائج الفكر الاوربي في صيـاغـة براقـة قد تخدع النظـر السريع في الوصول الى كنهها وحقيقتها . ومن هنا نجد المسلمين اليوم ينزعون بسرعة كبيرة في حياتهم الروحية نحو الغرب [2] .

والغـرب يكـاد لا يخفي روح العداء والتنكر للثقافات الشرقية ولا محاربته وانكاره لاسهامات الثقافة الاسلامية في الكشوف والنظريات المبتكرة ومناهج البحث العلمي ، بل والمثـل الاجتـماعيـة التي أثرت في حياة أوربا ، وأهونها شأنا الاستعارات اللغوية الادبية . ولا تزال المحاولات دائبة لرد معطيات الحضارة الاسلامية الى أصول قديمة كاليونانية وتقوم على دعوى تميز العقلية الاوربية أو الجنس الآري عامة ، أحيانا ، متغافلة عن حقيقـة أن الثقافة الاسلامية هي في الاساس حرب على وثنية الحضارة اليـونـانيـة ورفض عقـلي لانحـراف فلسفتهـا واهتـمامهـا بجـانب من الحياة دون بقية الجوانب. وذلك ما يعترف به المصنفون من المفكرين منهم .

وثـاني مانجـده من خطـورة هذا المـدّ العـالمي أسلوب القـوة والقهر لفرض منطق الحضارة الغربية الذي يحقِّر المواريث الخاصة للأمم الفقيرة من المدنية ، ويعمل على هدمها وفق قاعدة «المثالية الغربية» : بان تعمل «العلمانية» على نهضة الأمم ورقيها ، كما عملت في مجتمعات الأمم المتمدنة !

(١) تأمـل عل سبيـل المثـال تطـور أوبالاحرى تبدل مفاهيم الدين والاخلاق . وأقرب مانستشهد به منها هو فضيلة الغـيرة وهي غريـزة فطـرية نجح المذهبيون من الطبيعيين وغيرهم في سترها وكبحها بترجيح قوة الميل الغـريـزي الآخـر للجنس . . . انظـر غنيمي هلال «الأدب المقـارن ص ٦٠» لتفسـيرتـين لعامل الجنس : «الفضيلة والرذيلة من منتجات العوامل الطبيعية كالسكر والملح . .» ولهذا أصل فلسفي .
(٢) قابل : محمد اقبال : «تجديد التفكير الديني في الاسلام» ص ١٣ ـ ١٤ .

وكـان لذلـك آثـاره في تعـويق نهضـة هذه الأمـة بالـذات ، وانحـراف اتجاهات الصحوة فيها ، فقد انشغلت هذه عن تراثها الخاص وذاتيتها المتميزة في غمرة انبهارها بالحضارة الحديثة ، بالأخذ من التراث العالمي وبمحاكاته وتطبيق معاييره ومناهجه في تسارع غير متزن .

وأصبحت الثقافة المهيمنة اليوم في أوساط النخبة من العرب والمسلمين ـ كما يقول رمضـان لاونـد ـ هي تلك التي ترد اليهم من الخـارج ومن منـاهج فكرية متعارضة مع منـاهـج القـرآن الكـريم . ولا عجب في ذلك فان التيار الاعلامي القادم من حضارة الغـرب هو من الكثـافـة والقـوة بحيث أدى خلال القـرنـين الماضيين ولا يزال ، دورا أسـاسيـا في عزل الاجيـال العـربيـة الاسـلاميـة عن تراثهـا وعن اعلامها الاسلامي الحـديث . وليس هذا وحسب فان هذا الاعـلام أبـرز بقـوة وبـاصرار مقصود مجموعة الافكـار والمـواقف الشـاذة التي نجمت في بعض مراحل الحضارة الاسلامية ، أو تلك التي تعتبر امتدادا لعصر جمود الفكر المبدع [1] . وأنه لاينبغي أن نتحرج من الاعتراف بان جانبـا كبـيرا من المجتمـع الاسلامي ، أصبحت المباديء والتصورات الاسلامية فيـه مجرد تراث فكـري يتعـامـل معـه كتاريخ قديم لا كمعيار ونهج حياة من المفروض الالتـزام بتطبيقـه في كل شئـون الحياة . ومن الواضح أن الذي يسر لهذا الانسلاخ هو حصيلة قرون الجمـود والسلبيـة اللتـين مرت بها المجتمعـات الاسـلامية . أما ظواهر اليقظـة والتطـور في عصـر النهضـة الحديث فقد منيت بهذا التيار المضاد الجارف : تيار الحداثة والمعاصرة الذي هو بالضرورة نتاج ابداع ومنهجية غير اسلامية .

ومن ألـوان الاستعـمار الحـديث التي لجأ اليهـا الغـرب ومـا زال لبسـط نفـوذه وايديولوجياته على الشعوب العربية والاسلامية عامة ، السعي الدائب لقطع صلاتها بتراثهـا ، وطمس هويتهـا وتشـويـه صور أوطـانها وشعوبها وله في ذلك ماض عريق ؛ فلقـد كان من (أسمى) أهـداف نابليـون في حملته على مصر والاوطان العربية العمل على «التقليل من المشرقية القاتلة» لها . وكذلك كان كرومر من بعده يرى في الوجود

(١) رمضان لاوند : مجلة «النهضة» السنة ١٥ العدد ٧٦٦ في ١٠ يوليو ١٩٨٢ ص ٤١ .

البريطاني الفرصة لتحقيق مثل ذلك وفرضه [1] .

ومما توسل به الاستعمار الحديث لتحقيق أهدافه وضع الخطط وحبك المؤامرات لتوجيه أفكار التحرر والنهضة اللتين تتطلع اليهما هذه البلدان النامية ، وترويج الافكار المناهضة لأصالة الأمم الشرقية وقيمها ، مثل صياغة الافكار القومية والتقدمية ، والترويج لمفهوم «لبروتستانتية في الاسلام» ومفهوم «للبرالية» و«يسار» اسلامي . هذا الى جانب نشر «العلمانية» بالدعوة الى فصل الدين عن العلم والحياة ، واذكاء العصبية بالتشجيع على المذهبية وبعث الروح «اللبرالية» (الحرية الفوضوية) الغربية للانسلاخ عن الجذور [2] .

وانه من الواضح أن التعرض المستمر لضغط العصر بما فيه من متغيرات سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية ، يحدث تصادما بين (ثوابت الموروث) ومتغيرات العصر ، ويؤدى الى صراع الاجيال وخلخلة كيان المجتمع ويجعله نهبا للحيرة والقلق . ومصير هذا التنازع أخيرا في تاريخ الاسلام أنه يحقق دوره في الانتقاء والتهذيب أو الرفض ، ويعمل على توثيق تأثير الماضي في الحاضر ، وتبني الصالح منه على مبدأ يتحقق معه الانسجام بينهما . ولكن ذلك رهن بوعي أبنائه وبمدى التحمس والاعتزاز بهذا الماضي . ويمكن بمثل هذا تفسير حركات تجاوب بعض الأمم ذات الأصول والتراث الحضاري ، مع المد العالمي مصحوبا بعمليات التهذيب ، وان كان بطيئا ، لهذه العناصر الدخيلة في محاولة لأقلمتها وتأطيرها بما يقربها من الطبيعة الخاصة للأمة وبيئتها وتغذية احتياجات هذه البيئة . والمثال في ذلك اليابان بوجه خاص .

وتمس خطورة هذا المدّ العالمي كل أجناس الفن والأدب على تفاوت في درجتها . والمظنون أن الخطورة تتركز في الوقت الراهن بدرجة كبيرة في ظاهرة انتشار فن القصة والمسرح العالمي والاقبال عليه مقدما في (السينما والتلفزيون) والاذاعة والمسرح (والفيديو) والكتاب والمجلة والجريدة . . . هذا وان كان مايزال «للكلمة» ، أيا ما جاءت عليه في هيئة معلومة أو خبر أو عمل فني ، خطورتها .

(١) انظر : «المستقبل العربي» عدد ٢٣ ص ٧ .
(٢) انظر : (الممارسات الاستشراقية ودراسات تحديث العقل العربي) في المرجع السابق عدد ٢٣ ص ١٠ و ص ٩٥ - ٩٦ ، وعدد ٢٦ ص ٧٣ ، وانظر : د. محمود محمد سفر «الاعلام موقف» ص ٥٠ وما بعدها .

والمسـرحيـة من بين الفنـون قديمهـا وحـديثهـا ولدت في حضن الوثنية وارتبطت بمغامرات (أساطير) اليونان التخيلية وطقوس العبادة الوثنية لهم أو للفراعنة من قبلهم لتحكي قصة الصراع والعلاقة بينها وبين البشر ، وهدفها في الاساس المفهوم السلبي في «تطهير النفس» بما تثير من عواطف وانفعالات ، مستمدة عناصرها وتشكيلتها من الـتراث الاسطـوري والقصص الخـرافي الشعبي . وما يزال الادب المسرحي المعاصر ينتسب الى هذا التراث [1]

وكـان من شرط الـتراجيـديـا (المأسـاة) بخـاصة أن تكون قصتها مستوحاة من القصص التـاريخي الـذي زخـرت به قصـائـد هومير وس ، ومن الاساطير والخرافات المرتبطة بشخصيات تلك الرموز «الالهة» أو مما يقع للناس من أحداث .

وأهميـة المسـرح تنشأ من عمق ما يعـالجـه من موضوعات تتصل بأكبر القضايا : الوجود ومصير الانسان وما وراء الكون . وقد قالوا عن حق : «ان المسرح هو صورة حيـاة الشعـوب ومعيـار لقياس نفسياتها» ، اذ تقدم المسرحية صورة بطيئة الحركة لواقع الحياة (التي تخضع لقانون الصراع) وفي اثارة وتهويل ، أو كما قال كامو ، وهو يرى أن المسـرح أسمى الالـوان الادبيـة وأكثـرهـا عالميـة :ـ «انـه لا وجود لعمل مسرحي الا بتدخل المصير الانساني كله» [2] وشأن الرواية والقصة شأن المسرح من حيث الموضوع الـذي تدور في نطـاقـه ومن حيث قوة التأثـير الى حد كبـير . وهـذه المـرتبـة المتقدمة لأجناس الرواية والقصة والمسرحية من بين الفنون على جنس الشعر ، حقيقة واقعة ، وتكـاد تصبـح كذلـك لدى الشعـوب العـربية التي ماتزال تحتفظ لجنس الشعر بمرتبة متقدمة .

واجمـالا فانـه ليس من وسيلة أقـدر على حمل التنـاقض والتمكن من التأثير سلبا وايجـابـا مثـل وسيلة الفن ، برحـابـة أفقـه وكثـرة تشعباته ومداخله لما ينضم عليه من فلسفـات ومـذاهب واتجاهات . ففي القصة والرواية والمسرحية يمكن للكاتب القادر على الابداع أن يعالج مايشاء بما يشاء من وسيلة . وان يفرغ مفاهيمه صحيحة كانت أم فاسدة ، أو خيالية مفرطة في الاغراق والاستحالة ، فلايواجه بأكثر من سخرية من ناقـد جاد ، ومئـات آلاف النسـخ من عمله تروج في الاسـواق . فهنـاك دائـما سعـة ومنـدوحـة في المـذهب وفي المصطلح وفي اختـلاف الرأي . وليس ثمة من معيار دقيق

(١) انظر : د. ثروت عكاشة «الاغريق بين الاسطورة والابداع» ص ٢٣٤ ـ ٥١ .

(٢) سامية أسعد : «في الادب الفرنسي المعاصر» ص ٢٣٤ ـ ٥ .

يحدد «أيَّ قدر من الخير يبر ر أيَّ قدر من الشرّ» على حد قول النقاد [1] . ومع غياب القيمة الثابتة ومصدرها الدين والمعيار الجماعي المحكوم بالعقل تظل الاهواء الفنية توسع مبدء الوسيلة (اليهودية) هذه التي تبر رها الغاية .

ومنذ عهد التشعب الفلسفي والمذهبي عند احتضار (الكلاسيكية) وانفجار المعلومات والثورات الفكرية والسياسية ، أخذت القيم والمثل الاجتماعية في التخلخل فتقدمت المعايير الذوقية الخاصة والمبادءات الفردية على الاعراف والقوانين الجماعية ، وأصبح الرأي حكما ، والضرورة والاستثناء قاعدة ؛ في وقت ضرب فيه صفحا عن تحكيم العقل والمنطق ، وتفردت التجربة الحسية بكونها وسيلة المعرفة والبرهنة الوحيدة لكل القضايا .

ونضرب لذلك مثلا واحدا «بالثورة الرومانسية» التي قامت على أساس الدعوة الى الذاتية وحرية الفرد ، فاسهمت مع الفلسفات الوضعية في القضاء على سلطان العقل والغت الاحتكام اليه في ضبط جموح العاطفة وجنوح الخيال لتسلم القيادة الى القلب أي الهوى الذي هو منبع الالهام ومكان الضمير والهادي الذي لايضل ! وذلك حين أصبح الحدس والتخمين أو النازع الانساني من أركان وسائل المعرفة في بعض الفلسفات الحديثة .

والرومانسية صنو «اللبرالية» وثالثة الثالوث الاحتجاجي : «الثورة البر وتستانتية والثورة الثقافية السياسية الفرنسية» ؛ جاءت ثورة على الاعراف الكلاسيكية ، وتحريرا للفرد من كل القيود ، بما أصبحت معه السمة الجامعة للمثقفين والادباء هي الخروج على السائد خروجا ثوريا تمرديا . وقد مهد هذا الأمر لاحتضان نزعة «الثقافة المضادة» ونشوء سائر ما تلى الرومانسية الأم من مذاهب واتجاهات أدبية كالوجودية [2] والطبيعية والرمزية والسريالية والعبث . . . الخ . يعرف هوجو ، الأب الفرنسي للمذهب ، الرومانسية بانها : «الثورة الفرنسية محققة في الأدب : أليست هي حرية الالهام ، واخاء الفنون ، ومساواة الاجناس الادبية بل مزجها بعضها ببعض . . . »

(١) انظر : بامبرجاسكوين «الدراما في القرن العشرين» ص٤١ ـ ٤٢ .
(٢) نزعة تعلق أكبر قسط من الاهمية على وجود الفرد في الكون وعلى صفاته الجوهرية : فهو محور الوجود . قال بها كير كيجارد وياسبر ز وغيرهما ثم نادى بها أخيرا سارتر . والوجود الفعلي في نظره خروج الفرد الى جو من الحرية المطلقة ، يشكل حياته بمحض ارادته .

ان الـرومـانسيـة على الطرف النقيض من الكلاسيكية في مبادئها (١)فهي تتغنى هيـامـا بجمال النفوس عظيمة كانت أم وضيعة : (مساواة) ، وتأخذها الرحمة بالجنس البشـري كله بما فيهم الاشـرار والفسـاق : ضحـايـا المجتمـع فتدعو الى انصافهم : (عدالة) ، وتحلم بمجتمع مثالي تنال فيه الحقوق دون بذل جهد في أداء الواجب فيما عدا الثـورة والتحـرر من قيـد العقـل والعـادة والـتراث (حـريـة) . هذه هي قصـة الـرومـانسيـة في أصلهـا (٢). وهـذه المبـاديء الثـلاثـة : حرية ، اخاء ، مساواة هي الشعارات المخادعة للماسونية التي قامت عليها الثورة الفرنسية (٣)

ولنـا أن ندرك بعـد ، أن كثيرا من هذا الجديد الذي تقدمه الآداب العالمية اليوم انـما هو من ثمار هذا التسيب ، أو يرجـع الى أصـول فكـرية فلسفية ومذهبية من أسرة واحـدة ، سواء وردت من المجتمعـات الـرأسمالية أو الاشتراكية فهي تقوم وهذا على سبيل الاجمال على :

- تراث الوثنية اليونانية من جهة ،
- واليهودية والنصرانية من جهة أخرى .
- والعلمانية : الالحاد والفلسفات الوضعية من جهة ثالثة

وهـذا الثـالـوث الفكري بالاضافة الى تأثيرات مختلفة مشرقية هو الذي نمت في أحضانه أو بتأثيره بقية الفلسفات والنظريات في شئون الدين والفكر والمجتمع والأدب في الفكـر الحـديث ، بتـوالـد بعضهـا عن بعض ويـرث أحـدهـا الآخر . ونمثل هنا بالفلسفـة الـوضعيـة أو اليقينيـة (الاثبـاتيـة) (Positivism) التي توصف بها فلسفـة أوجست كومت (٤) ، وبـالفلسفـة المادية الجدلية والتاريخية فعنهما انبثقت ، على سبيل

(١) عماد «الكـلاسيكيـة» العقـل ومفهوم العمل فيها هو ذلك المبني فقط على قبول المألوف والتقليدي والذي تبقى فيه الامور في أنصبتها المقننة لها في العصر الكلاسيكي الاول (اليوناني) بحيث يظل السيد سيدا والخادم عبدا . . . وتظل التقاليد السائدة والعادات (الارستقراطية الراقية) فقط مرعية الجانب والحرمة فوق كل شك وجدل ـ

(٢) غنيمي هلال (الـرومـانتيكيـة) ص ٧ ، ١٨ ، وانظر حلمي مرزوق «النـزعـة الرومانتيكية والواقعية في الأدب ـ الاصول الايديولوجية» ص ١٧ ، ٣٨ ـ ٣٩ ومواضع أخرى

(٣) انظر د. عبد الرحمن عميرة : «المذاهب المعاصرة وموقف الاسلام منها» ص ٩٤ ـ ٩٧ .

(٤) كومت هو الذي مرحل تاريخ الفكر الانساني في ثلاث مراحل : لاهوتية ، ميتافيزيقية ، واقعية ، ونقل نظريته هذه الى ميدان فلسفة الفن ، ودعا الى عبادة الانسانية . وقد تحللت فلسفته وتسربت مفاهيمها الى ما بعدها من فلسفات . د. ـ يوسف كرم «تاريخ الفلسفة الحديثة» ص ٣٠٥ و ٣١٤ و : Pears, p. J40

المثـال ، كثـير من المبـاحث والنظـريـات في فلسفـة التـاريـخ والاجتماع ، والاقتصاد والسياسة والنقد[1] .

وهذه الفلسفات والمذاهب في جملتها هي التي توجه اليوم الفكر العالمي والاداب والثقـافـات العالمية ، وتفسر على أسسها قضايا الوجود والتاريخ والعلاقات الانسانية ومشكـلات المجتمـع المعـاصر . وفي الأدب بصفة أخص ، ظهرت تيارات استوحت من المباديء الالحادية مواقفها الاساسية في محاولة لإجتذاذ ما في قرارة النفس البشرية من ميل فطري ومتطلب عقلي نحو الايمان والتسليم بالغيبيات .

وسـواء بهذا المفهـوم للثقـافـة أو الفكـر المعـاصر عامة أو بغيره ، فالواقع أن ذلك محكوم اليوم اما بسياسات (الايديولوجيات) الغربية في خدمة (القوى) الرأسمالية ، أو بالمـاركسيـة العالمية القائمة على المادية الجدلية - نبت الثورة الفرنسية - يتنازعها تسليم أعمى وتصديق عملي بسمو الثقافة الروسية أو في الاقل نقاؤ ها الذي لا يمس[2] .

والقضيـة برمتهـا أخـيرا ، رهن باقـرار هوية الوعي وصدق الانتماء الى المجتمع المسلم ، والعمل الجاد المستمر انطلاقا من هذا الانتماء ، في أكثر من ميدان يشمل :

أولا - تقنـين المفـاهيم أو التصـورات الاسـلاميـة في قضـايـا الكون والانسان ، لصيـاغـة فكـر اسـلامي معـاصر[3] ، وتحديد الخصائص والسمات الاساسية للتراث الاسلامي .

ثانيـا - ينبغي ، وهـذا لحسن الحـظ أو سوئه ، العمل على أن يستمر الاتصال ، والانفتـاح البصـير ، والحـوار الجاد مع الثقافة العالمية ، بما يؤ دي الى تحقيق مزيد من الفهم والـوعي بمسـاراتها ، وتشخيص الامراض الثقافية ومواطن الانحراف الفكري فيها ، بتتبع أصولها الفلسفية ومقارنة ذلك بالتصورات الاسلامية .

(١) تتلخص المـاديـة الجـدليـة بصفـة عامة في انها تعتبر العالم كلا مكونا من مادة متحركة لا ارادة الهية فيه . واعتمدت هذه الفلسفة أساسا منهجيا عاما لكل المباحث النقدية والجمالية التي قام بها النقاد الماركسيون حتى في غير البـلاد الاشـتراكيـة ؛ بنى عليهـا أرنست فيشـر نظـريته الجمالية : في كتابه «ضرورة الفن» والماركسي الانجليزي كودْولْ نظريته في تاريخ الادب الانجليزي في «الوهم والواقع» (Illusien and Reality) ومن أهم أهداف هذه المادية التحرر من الارتهانية الذي يعني أنه ليس أمام الانسان في مواجهة الحياة الغاصبة الا أن يدمر القوى الضاغطة ويتجه الى الثورة لتبديل شروط الحياة في المجتمع !

(٢) انظر : بيشوا ، روسو (مرجع سابق) ص ٣١ .

(٣) المفـاهيم الاسـلاميـة : للوحـدانية ، الرسالة ، علاقة العبد بربه وبأخيه الانسان وبالكون عامة ، غاية الوجود ، مصير الانسان ، الخير والشرّ والقدر . . . الخ .

ثالثـا ـ اذا ما أصبـح المجتمـع الاسـلامي ـ فئـاتـه المثقفة ـ على بصر من هذا ، استطاع حينئذ أن يحقق قدرا أكبر من التحصن ، من ناحية ، والتكافؤ في التعامل مع الثقـافـة العـالميـة ، من ناحية أخرى ، فيتسع بين يديه مجال الاختيار الراشد والعمل المتكافيء :

- بتبنى الصالح المفيد من معطيات هذه الثقافة والاسهام فيه وفي ترقيته .
- وفـرض واقـع تحييـد ما يمكن تحييده من المعارف والوسائل ، وتجريد مفاهيمها ، أو تهذيبها وتصحيح مسارها ، واستثمارها في المنفعة والمتعة .
- والتوعية بمخاطر الانحراف ومحاربته وتقديم البديل الاسلامي في كل حال .

والله من وراء القصد ، ، ،

د. صالح جمال بدوي

فهرست المراجـــع

١ ـ د. سامية أحمد أسعد «في الأدب الفرنسي المعاصر» الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ .
٢ ـ د. زكي محمد اسماعيل «الانثروبولوجيا والفكر الاسلامي» شركة مكتبات عكاظ ، جدة ١٤٠٢ / ١٩٨٢
٣ ـ محمد اقبال «تجديد الفكر الديني في الاسلام» ترجمة : عباس محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٥
٤ ـ د. عواطف فيصل بياري «الاتصال الثقافي والنمو الحضري ؛ دراسة سيسيولوجية ميدانية بالمجتمع السعودي» دار النهضة العربية ، القاهرة ١٤٠٠ / ١٩٨٠
٥ ـ بيشوا ـ روسو : كلود بيشوا ، أندريه ميشيل روسو «الادب المقارن» ترجمة : د. رجاء جبر ، مكتبة دار العروبة ، الكويت ١٩٨٠
٦ ـ بول فان تيجم «الأدب المقارن» ترجمة : د. سامي الدروبي ، دار الفكر العربي (د. ت)
٧ ـ بامبر جاسكوين «الدراما في القرن العشرين» ترجمة : محمد فتحي ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة (د. ت)
٨ ـ د. محمد عزيز الحبابي (محاولة تحديد «شخصانية» اسلامية) في «الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين» دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٢
٩ ـ د. محمود محمد سفر «الاعلام موقف» تهامة ، جدة ١٤٠٢ / ١٩٨٢ .
١٠ ـ د. حسين حمدي الطوبجي «وسائل الاتصال والتكنولوجيا في التعليم» دار القلم ، الكويت ١٤٠١ / ١٩٨١
١١ ـ د. جبور عبد النور «المعجم الادبي» دار العلم ، بيروت ١٩٧٩ .
١٢ ـ د. ثروت عكاشة «الاغريق بين الاسطورة والابداع» دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٨ .
١٣ ـ د. فؤاد عبد السلام الفارسي «قضايا سياسية معاصرة» تهامة ، جدة ١٤٠٢ / ١٩٨٢
١٤ ـ يوسف كرم «تاريخ الفلسفة الحديثة» دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٧ .
١٥ ـ د. حلمي مرزوق «النزعة الرومانتيكية والواقعية في الادب ـ الأصول الايديولوجية» دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٨٠
١٦ ـ د. محمد غنيمي هلال «الأدب المقارن» (ط ٥) دار الثقافة ، دار العودة بيروت (د. ت) .
١٧ ـ د. محمد غنيمي هلال «الرومانتيكية» (ط ٦) دار العودة ، بيروت ١٩٨١ .
١٨ ـ مجدي وهبة «معجم مصطلحات الأدب» دار القلم ، بيروت ١٩٧٤ .

دوريـــــات

ـ «الثقافة» مجلة شهرية تصدرهاوزارة الثقافة ، القاهرة (السنة التاسعة ، العدد ١٠٦ يوليو ١٩٨٢) .
ـ «الفيصل» مجلة ثقافية شهرية ، الرياض (السنة السابعة ، العدد ٨١ ربيع الاول ١٤٠٤)
ـ «المستقبل العربي» مجلة فكرية شهرية يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية بيروت .
ـ «الندوة» جريدة يومية تصدرها مؤسسة مكة للطباعة والاعلام ، مكة المكرمة .
ـ «النهضة» مجلة أسبوعية تصدر عن دار الرأي العام ، الكويت (السنة الخامسة عشرة ، العدد ٧٦٦ في ١٠ يوليو ١٩٨٢) .
ـ «اليمامة» مجلة أسبوعية تصدر عن مؤسسة اليمامة ، الرياض (السنة الثلاثون ، العدد ٧١٦ في ١٣ ذي القعدة / ١٤٠٢) .

مراجـــع أجنبيـــة

- "Guinness Book of World Records", by N.Mc Whirter, Bantam Books Ltd., (20th ed.) U. S. A. 1982.

"the man-made world " (Engineering Concepts Curriculum Project) Graw Hill Book Company, Brooklyn.

"Pears Cyclopaedia", by L. M. Barker and C. Cook, (82nd ed.) Pelham Book Ltd., U. K. 1973 - 4.

- Scott, A. F., "Current Literary Terms", The Macmillan Press, U. K., 1979.

النحو "صنعة الموالي"

دراسة حديثة لقضية قديمة

د. سيد رزق الطويل

ألقيت في يوم الاثنين ١٩ / ٣ / ١٤٠٣ هـ الموافق ٣ / ١ / ١٩٨٣ م

مقدمـــة :

بسم الله الـرحمن الـرحيم ، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين ، محمد النبي العربي ، أفصح من نطق بالضاد ، وهادي البشر الى طريق الرشاد .

وبعــد :

فهــذا بحث في قضيــة قديمــة ، نعيـد دراستهـا الآن بمنهـج حديث ، يتسم بالتجـريـد وينأى عن مؤثـرات السيـاسـة ، والفكـر الشعـوبي ، ونـوازع الفـرق ، والتعصب الاقليمي ، لايـراد به الا وجـه الحقيقـة والقاء الضوء الكاشف على قضية برزت في كتب الـتراث فترة من الـوقت ، هي أن النحـو من وضـع الاعـاجم ، وأنـه صنعة الموالي .

فالى أي مدى يصح هذا القول ؟ وما أبعاد هذه الظاهرة ؟
وما أسبابها ؟ وما نتائجها في الدرس النحوي ؟
وأريد أن أقدم بين يدي هذا البحث أمورا :

أولا : أننــا عنــدمــا نتحـدث عن العجمـة ، أوعن الاعـاجم لا نريـد سوى الاصطلاح الذي يحمله اللفظ وأنهم غير العرب ، فلا نصدر عن فكر شعوبي ، ولا عن تعصب للعرب لمجرد أنهم عرب فتلك أمور قضى عليها الاسلام ، وأذاب فروق الاجناس والالوان ، وان استبقى عروبة اللسان ، وفضل هذه الامة في أنها أمة الدعوة التي حملت الهداية الى شعوب الارض في المشارق والمغارب .

وقد ورد لفظ العجمة في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف ، ولم يقل أحد بأن اللفظ يعني تحقير القوم أو التنقص منهم ففي الحديث الشريف : ليس لعربي فضل على أعجمي الا بالتقوى [1] .

(١) ورد في خطبة الوداع ، راجع صحيح البخاري ، وسيرة ابن هشام .

وفي الكتاب العزيز جاء قوله تعالى « ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياتـه أأعجمي وعـربي . . قل : هو للذين آمنـوا هدى وشفـاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى ، أولئك ينادون من مكان بعيد »

فلفـظ أعجمي في الآيـة ماجـاء الا ليبيـن للعرب أن عروبة القرآن ماهي الا آية لاقنـاع المـرتـابين وأنه لو جاءهم بلسان آخر لكانت لهم حجة ، اذ كيف تتأتى عجمة الكتاب وعروبة الرسول ؟!

ثانيها : مع يقيني التام بما لأمة العرب من خصائص ، من أجلها اجتباها الله لان تكون أمة الرسالة ولان يكون منها الرسول الخاتم ، لكني أستبعد تماما ما كانت تردده العـرب في جاهليتهـا من ادعـاء التميـز لهم على غيرهم من الامم المجـاورة لها حتى وسموهم بالعجمة ، وهي تعني القصور عن مستوى الفصاحة ، وأن تجرد اللفظ تماما عن هذا المفهوم في لغة القرآن والحديث .

ثالثهـا : اللســان العـربي ـ وقـد نزل القـرآن الكريم به ـ لم يعد لسان جنس من البشر يستمد كيانه من وجودهم وثقافتهم وظروفهم الحضارية ، وانما أصبح لسان دين دخـل فيـه أجنـاس شتى من البشر أسلموا ، وعربهم اسلامهـم ، حتى دفعوا للتمكن من اللســان العـربي ، وكـانـوا أكثـر غيرة عليه ، وحرصا على استمراره ووجوده لأنه لسان القرآن نقطة الالتقاء لشعوب الاسلام جميعا .

ومن هنـا لانعجب اذا وجـدنـا اعلاما في علوم اللسان العربي من غير العرب ، توفـروا عليـه حيث وجـد العـرب الخلص أنهم اذ ذاك في غير حاجـة اليـه ، لكن الله تعـالى بارك عمـل هؤلاء الاعـلام حتى أصبـح جهدهم العلمي موئلا للأمة العربية عندما استعجمت وبعدت ـ بسبب مؤثرات متنوعة ـ عن لسانها الفصيح .

أبعـــاد هذه القضية :

توفـر على الـدراسـة النحـوية منذ بزوغ فجرها عدد كبير من غير العرب بصورة لفتت أنظار العامة من الاعراب ، جعلتهم أحيانا يتهكمون بهم ، ويسخرون منهم ، وان كانت حركـة التقعيـد أرضت أولى الامـر وأهـل الرأي وأصحاب الفكر للتصدي لظـاهـرة اللحن التي فشت حتى نالت من ألسنـة الفصحاء ، ومع هذا لم يسلم الموالي المشتغلون بالنحو من تندر بعضهم ، وبخاصة من عرفوا بالفكاهة منهم ، يقول المبرد

: مرّ الشعبي بقوم من الموالي يتذاكرون النحو ، فقال : لئن أصلحتموه انكم لأول من أفسده [1] وبها عرف عن الشعبي من ظرف خفف من حدة تهكمه بأن شهد لهم بأنهم يصلحون .

ويتحدث الشيخ محمد طنطاوي رحمه الله بها يحدد أبعاد هذه الظاهرة في كتابه نشأة النحو فيقول : وكانت هذه النهضة الميمونة بالبصرة التي كان في أهلها ميل بالطبيعة الى الاستفادة من هذا الفن اتقاء لوباء اللحن الزاري بصاحبه ، وبخاصة الموالي الذين كانوا أحوج الناس حينذاك الى تلقي هذا العلم ، رغبة منهم في تقويم لسانهم ، وتخليصه من رطانة العجمة وحبّا في معرفة لغة الدين الذي اعتنقوه ، وطمعا في رفع قدرهم بين العرب ، فصدقت عزيمتهم في دراسته والتزيد منه ، وما انفكوا جادين بعدئذ حتى نبغ منهم كثير ، قاموا بأوفى قسط في هذا العلم ، وقادوا حركته العلمية ، فكان منهم علماؤ ه المبر زون دراسة وتأليفا حتى أشير اليه ردحا من الزمن أنه علم موالي [2] .

وهكذا أشار الشيخ طنطاوي بايجاز الى نقطتين هامتين :

أولهما : البواعث التي حفزت هؤلاء على الامعان في هذه الدراسة والتصدي لها

ثانيهما : المدى الذي وصل اليه القوم في هذه الدراسة .

أما النقطة الاولى فاني أخالف شيخنا العلامة في أنه كان في حساب القوم الهروب من رطانة العجمة ، والطمع في رفع قدرهم ، لانه لاأحد ينفر من لغته ، أو يمقت لسانه الاصلي وانما هؤلاء تحركوا للتعرف على اللسان العربي ، والاسهام في وضع قواعد له تعينهم على سبر غورة وفهم أسراره من أجل فهم القرآن الكريم وتدبره ، وليكونوا مسلمين عن علم ووعي ودراسة ، ولان الاسلام لايستقيم فهمه الا بالتعرف على لسانه ، والعربية لسان الاسلام .

وهؤلاء الذين دفعهم دينهم الى دراسة اللسان العربي ماخالجهم شعور بالضعة ليرفعوه بدراسة اللغة ، وانما شعورهم الذي ملك عليهم نفوسهم هو أن يصلوا من الاسلام الى الذروة والسنام .

(١) « الكامل » مع الرغبة « الرغبة » ج ٤ ص ١٩٣ .

(٢) نشأة النحو ص ٣٤ دار المعارف .

ومما يؤيد ذلك ماحدث لسيبويه ، يذكر ابن هشام أنه جاء لحماد ابن سلمة لكتابة الحـديث فاستملى منـه قولـه صلى الله عليـة وسلم : ليس من أصحابي أحد الا ولو شئت لاخـذت عليـه ليس أبـا الـدرداء ، فقال سيبويه : ليس أبو الدرداء ، فصاح ، حماد : لحنث ياسيبـويـه انـما هو استثناء فقال سيبويه : والله لاطلبن علما لايلحنني فيه أحد ، ثم مضى ولزم الخليل وغيره [1] .

أمـا المـدى الـذي وصلت اليـه هذه الظـاهـرة فحسبنا أن نلقي نظرة على أعلام النحاة في القرون الثلاثة الاولى ، لنتعرف على أسمائهم وأنسابهم .

فعبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي كان مولى آل الحضرمي توفى سنة ١١٧ هـ .

وعيسى بن عمر الثقفي كان مولى خالد بن الوليد ، ونزل في ثقيف ونسب اليهم توفى سنة ١٤٩ هـ

والاخفش الاكـبر أبـو الخطـاب عبـد الحميد بن عبد الحميد كان مولى قيس بن ثعلبة من أهل هجر توفى سنة ٢٧٧ هـ .

وأبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي كان مولى بني ضبة توفي سنة ١٨٢ هـ

وسيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب .

وأبـو الحسن الاخفش سعيـد بن مسعـدة أوسط الاخافشة الثلاثة وأشهرهم كان مولى بني مجاشع بن دارم (بطن من تميم) .

والجـرمي أبـو عمـرو صالـح بن اسحاق كان مولى بني جرم من قبائل اليمن توفى سنة ٢٢٥ هـ

والرياشي أبو الفضل العباس بن الفرج كان مولى محمد بن سليمان الهاشمي ، ولقب بالرياشي لان أباه كان عبد الرجل من جذام اسمه الرياش ، فانتقل اللقب من أبيه بعد الشهرة اليه توفى سنة ٢٥٧ .

والتَّوَّزي أبو محمد عبد الله بن محمد كان مولى قريش من تَوَّز (بلدة بفارس) .

والمازني أبو عثمان بكر بن محمد كان مولى بني سدوس [2] توفى سنة ٢٤٩ هـ .

والروءاسي على رأس المدرسة الكوفية كان مولى محمد بن كعب القرظي .

ومعاذ الهراء ، عم الروءاسي كان مولى القرظي أيضا توفى سنة ١٨٧ هـ .

وأبو الحسن الكسائي ، زعيم المدرسة الكوفية كان مولى بني أسد توفى سنة ١٨٩

(١) مغني اللبيب الباب الاول / مبحث ليس

(٢) هذا ما أثبتته كتب الطبقات ، ويري بعض الباحثين المعاصرين أن المازني عربي وليس مولى .

والاحمر النحوي الكوفي كان جنديا من رجال النوبة على باب الرشيد .
والفراء يحيى بن زياد كان مولى لبني أسد .
وأبو العباس ثعلب كان مولى لبني شيبان .

والزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق من نهاوند ، قدم بغداد ، وسمع من ابن السراج .
وابن درستويه نشأ بفسا من بلاد فارس وأقام ببغداد .
وابن قتيبة الدينوري نسبة الى الدينور من بلاد فارس .
وابن الخياط أبو بكر بن محمد أصله من سمرقند .
ونفطوية أبو عبد الله ابراهيم من واسط توفى سنة **٣٢٣** هـ .
لاريب أنه بالاطلاع على أسماء هؤلاء الاعلام ، وفيهم رواد هذه الصناعة وأئمتها وذوو الرأي والتوجيه فيها يتكشف لنا المدى البعيد الذي وصل اليه القوم في هذه الصناعة .
ونجد سؤالا يفرض نفسه على هذا الحديث .
ما وضع العرب في هذه الآونة ؟ وماذا كان موقفهم من الموالي الباحثين في هذه الصناعة ؟

جمهرتهم وجدوا أنفسهم في غنى تام عن تكبّد هذه الصناعة ، فكيف يتأتى لاصحاب اللسان الذين تعد كلماتهم شواهد أن يتصدوا لهذا النوع من الدرس ، انه في هذه الفترة للموالى وحدهم .

وكان خلفاء بني أمية وولاتهم ـ وكانت دولتهم كما يقول الجاحظ ـ عربية أعرابية يبعثون أبناءهم الى البادية ليشبوا على اللسان الفصيح من معدنه الصحيح بعيدا عن أوزار اللحن الذي كان اذ ذاك عاملا من عوامل الزراية والتنقص .

وأهل البوادي قد خلوا الى لسانهم الفصيح ، وأحيطوا الى حين بسياج يحميهم من هجنة اللحن ، ولوثة العجمة .

ودخل بعضهم في معمعة هذه الصناعة ، وأدلى بدلوه فيها وكانت لهم جهود بارزة ، ومؤثرة . نذكر منهم أبو عمرو بن العلاء المازني التميمي قاريء البصرة

والخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي الذي قال فيه الزبيدي : « وهو الذي بسط النحو ومد أطنابه ، وسبّب علله ، وفتق معانيه ، وأوضح الحجاج فيه ، حتي بلغ أقصى حدوده ، وانتهى الى أبعد غاياته »[1] ومع هذه المكانة العظيمة لم يؤلف ، وان كتاب سيبويه كما يرى كثير من المحققين أكثره من علم الخليل ، ويعلل الزبيدي ذلك بأن الخليل كره أن يكون تاليا لمن تقدموه في التأليف فيه .

ومنهم كذلك المبرد واللحياني وابن سعدان .

وهنا في طريق هذا البحث حقيقة لابد أن نجليها :

هي أن الموالي بالرغم من أنهم أصحاب دور كبير في هذه الصناعة فان القيادة العربية لدولة الاسلام حينذاك هي صاحبة الفضل في التفكير فيها ووضع الخطوط الرئيسية لها .

كما كان للخليل بن أحمد ـ على نحو ما أشرنا ـ أثر كبير في ترسيخها وبسط قواعدها .

نشأة النحو عربية :

لقد نشأ النحو نشأة عربية ، ونبعت فكرته من أعماق القيادة العربية للأمة الاسلامية وقد تناول أبو البركات الانباري ظروف نشأة النحو ، وعرض لما قيل في ذلك من أقوال .

فرأي يقول إنه عمر بن الخطاب ، وأنه أمر أبا الاسود بوضعه عندما قدم أعرابي الى المدينة يريد تعلم القرآن ، وعلمه رجل السورة ، وقرأ له الآية : « وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله » وقرأ رسوله بالكسر فقال الاعرابي : أو قد برأ الله من رسوله ؟ ان كان قد برأ منه فأنا منه بريء ، وبلغ عمر ماقاله الاعرابي ، وعلّمه الضبط الصحيح للآية فقال : الاعرابي : وأنا والله بريء ممن بريء الله ورسوله منهم ، وأمر ألا يقرأ القرآن الا عالم باللغة ، وأمر أبا الاسود بوضع النحو .

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي .

وأيد العقاد هذا الرأي في كتابه عبقرية عمر وعدّ ذلك من أوليات الفاروق .

لكن هناك ملاحظتان :

الاولى : عبارة لايعلم القرآن الا عالم باللغة . . . . وهل توافر في عهد الفاروق الدارس للغة الذي يقال عنه عالم بها ؟ ان الموجودين في عصره هم أهل اللغة الناطقون بها بفطرتهم الواعون لها بسليقتهم سوى بوادر يسيرة من اللحن كانت تنبه الغير من القوم الى الخطورة القادمة .

الثانية : تكليفة لأبي الاسود مما يدل على أن الرجل وقد دارت حوله أكثر الروايات كان معنيا بمثل هذه الامور ، ملاحظا لحركة اللحن ، معنيا بأمر المصحف .

والانباري ومعه القفطي يرجعان وضع النحو الى علي بن أبي طالب وأن أبا الاسود قد تلقاه عنه ، ويذكران قصصا محددة وأبوابا معينة وضعت في النحو على يديه .

لكننا نلاحظ أن الروايتين تجعلان لابي الاسود دورا فعالا في عملية الوضع .

ويذهب ابن سلام في الطبقات ، وابن قتيبة في المعارف ، والزجاجي في الامالي ، وأبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين ، والسيرافي في أخبار البصريين ، والزبيدي في الطبقات وابن النديم في الفهرست الى نسبة الوضع الى أبي الاسود الدؤلي .

واذا استبعدنا رأي من قال إن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز المتوفي بالاسكندرية سنة ١١٧ هـ والرأي الآخر الذي يقول : ان أول من وضع النحو نصر بن عاصم الليثي المتوفي سنة ٨٩ هـ وجدنا أبا الاسود موجودا في كل الروايات .

والخلاف بين من قالوا بأن الواضع عليّ أو أن الواضع أبو الاسود هو في تقديري ليس بذي بال ، ولا يدعو للوقوف عنده .

فأبو الاسود كما أسلفت له سابقة بحث في قضايا اللغة وأمور اللحن ، وشئون المصحف ، فهو قد أعجم المصحف بالشكل لدفع التحريف ، وجاء من بعده تلميذه نصر بن عاصم وأعجم المصحف بالنقط لدفع التصحيف ، وكان مع نصر يحيى بن يعمر ووجههما لهذا العمل الهام الحجاج بن يوسف في عصر عبد الملك .

ومن ناحيـة أخـرى نلاحـظ أن أبـا الاسـود كان علويا محبا لعلي ، مدافعا عنه ، يلقى الاذى من أجل هذا الاتجاه السياسي ومع ذلك يصبر عليه . أقام في البصرة منذ عهد عمر ولم يبرحها برغم ماتعرض له من ايذاء ؟ اذ كانوا يرمونه بالحجارة ليلا في بيته ، ويعاتبهم فيقولون : ان الله قد رماك ، فكان يقول : لو رماني الله ما أخطأني ، فلا نستبعـد مع هذا التفـاني في الـولاء لعـلي أن يكـون تكـريما منه للخليفة أن ينسب اليه الفضـل في التـوجيـه الى وضـع النحو ، ولا سيما أن خلافة على رضي الله عنه كانت حافلة بالاضطـراب وكـان الخليفـة عنـده من عظـائم الامور ، وابتلاءات الفتن ماهو كفيل أن يصرفه عن التفكير في مثل هذه الامور .

وهنا أريد أن أنتهي الى النتيجة التي أريد الوصول اليها وهي أن وضع النحو كان عربيـا محضـا ، وما أشارت الروايات الى واحد من الموالي ، والذي يتابع الاسماء التي تنـاولتهـا الـروايات يجد أصحابها جميعا من العرب الخلص وهم : عمر بن الخطاب ، علي بن أبي طالب ، أبو الاسود الدؤلي . نصر بن عاصم ، يحيى بن يعمر ، الحجاج بن يوسف ، عبد الرحمن بن هرمز .

فالطبقة الاولى كانت عربية .
وشارك الموالي في الطبقة الثانية .
وجـاءت جهـود الخليـل من الطبقة الثالثة ، فتجاوزت كل تصور ، وتتلمذ على يديه أئمة النحو من الموالي وغيرهم .

هل النحو من أصل سرياني أو يوناني ؟

هذه قضية خطيرة في طريق البحث .
ذهب بعض المستشرقين الى أن علم النحو منقول من لغة اليونان ، لان وضعه في العراق انما كان بعد اختلاط العرب بالسريان ، وتعلمهم ثقافتهم ، وللسريان نحو قديم ورثوه عن اليونان .

وهـذا رأي قد يجد بعض الظـواهـر التي تسـانده ، وفي مقدمتها : وجود الدراسة النحوية في العراق وموروثات السريان وغيرهم من أصحاب الثقافات متوافرة في هذه البيئة ، ولان الدراسة النحوية نمت فيه نموا سريعا حتى ظهر كتاب سيبويه بصورته

المتكاملة والدقيقة ، بما فيه من شمول واستيعاب دون أن يسبقه مايكون بمثابة المقدمات له . والموالى الذين غلبوا على هذه الدراسة في داخلهم موروثات ثقافية .

وهذا كله في تقديري لا يسند الرأي الخاطيء .

فمن يقول إن أمة كالعرب تعتز بلسانها ، وتنفر من الالسنة الاخرى تستعير قواعدها من غيرها وأن العقل القادر على الابتكار لاتعوزه القدرة على انضاج العمل واكماله ؟!

وما هو سلطان السريانية أو اليونانية الذي يحمل أمة ذات لسان عريق نزل به الكتاب العزيز أن تستمد قواعده منهما ؟

وما الكتاب المناظر لكتاب سيبويه في السريانية حتى يصح أن يقال : ان كتاب سيبويه مأخوذ منه ؟!

ان هناك أمرا ينبغي أن يضعه هؤلاء الزاعمون في حسابهم هو أن الخليل بن أحمد كان فلتة في تاريخ العقل البشري ، وأتى في كل فن بالعجب العجاب ، فله باع في الموسيقى ، وهو مخترع علم العروض والقوافي ، وله قدرة رياضية فائقة ، وبجانب هذا قدرته اللغوية في التقعيد والاستنباط ، وأنه كان رائدا في صناعة المعاجم .

ورأي المستشرق ليتمان في محاضراته أدنى الى الانصاف في هذه القضية ، اذ يقول : اختلف الاورباويون في أصل هذا العلم ـ أعني النحو ـ فمنهم من قال : أنه نقل من اليونان الى بلاد العرب وقال آخرون : ليس كذلك ، وانما كما تنبت الشجرة في أوضها نبت علم النحو عند العرب ، وهذا هو الذي روى في كتب العرب من زمن ، ونحن نذهب في هذه المسألة مذهبا وسطا . . . وهو أنه أبدع العرب علم النحو في الابتداء ، وأنه لايوجد في كتاب سيبويه الا مااخترعه هو والذين تقدموه لكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا أيضا شيئا من النحو ، وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف . قال سيبويه أن الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى وهذا تقسيم أصلي ، أما الفلسفة فينقسم فيها الكلام الى اسم وكلم ورباط ، وهذه الكلمات ترجمت من اليوناني الى السرياني ، ومن السرياني الى العربي ، فسميت هكذا في كتب الفلسفة لافي كتب النحو . أما كلمات اسم وفعل وحرف فانها اصطلاحات عربية ماترجمت ولا نقلت [1] .

(١) محاضرات ليتمان .

ومع تقديري لسمات الانصاف ، ونزاهة البحث في كلمات « ليتمان » لكني أخالفه في أن العرب تعلموا من السريان في العراق شيئا من النحو . هم تعلموا الفلسفة وأولعوا بالمنطق ، واستعانوا بالاخير في دعم الصناعة النحوية ، وأوغلوا فيه ، وظهر هذا الامر بوضوح على نحاة الموالي الذين عربهم الاسلام وهذه هي القضية التي ترتبت عليها نتائج هامة في مسيرة الصناعة النحوية لمسنا نحن المتأخرين آثارها ، ولازلنا نسعى الى التخفف منها لتتيسر أعباء هذا العلم على الدارسين المحدثين الذين تغالبهم عجمة ضارية ، وافدة عليهم في ركاب الاستعمار الاوروبي .

وللاستاذ أحمد أمين رحمه الله رأي في القضية ، قضية نشأة النحو وعروبته ، فهو يؤمن بعروبة النحو ، ويوافق علماء التراجم والطبقات في نسبة وضع النحو الى أبي الاسود ، ولكنه يرى أن ذلك أطلق عليه باعتباره أول من تكلم فيه لكنه لايعد المؤسس الاول له وربما لم يكن يعرف اسم النحو بتاتا . . . انما الذي كان له الفضل الاكبر في ذلك هو الخليل بن أحمد ذو العقل الجبار المبتكر الذي قل أن يوجد له نظير في علماء ذلك العصر . . . وهو الذي عمل النحو الذي نعرفه الى اليوم [1] .

وهكذا يصل بنا الاستاذ أحمد أمين الى النتيجة التي قررناها .

مسيرة النحو بعد الخليل :

تلقف الموالي الصناعة النحوية منذ نشأتها الاولى ، أسهموا فيها ، ثم كادوا يستأثرون بها ، فامعنوا في الصناعة ، وبالغوا في التقعيد ، وأعطوا أنفسهم قدرا من الثقة البالغة جعلهم يتصدون للفصحاء يحكمون عليهم بالخطأ والزلل .

فترى عيسى بن عمر الثقفي وهو مولى خالد بن الوليد يراجع أبا عمرو بن العلاء المازني التميمي ، متعجبا من تجويزه « ليس الطيب الا المسك » فقال له أبا عمرو : نمت يا أبا عمرو وأدلج الناس ، ليس في الارض حجازي الا وهو ينصب ، وليس في الارض تميمي الا وهو يرفع ، ثم قال لليزيد ولخلف الأحمر : اذهبا الى أبي مهدي فلقناه الرفع فانه لايرفع ، والى المنتجع التميمي فلقناه النصب فانه لاينصب ، فأتيا

(١) ضحى الاسلام جـ ٢ ص ٢٨٦ والصفحات التالية .

، وجهدا بكل منهما أن يرجع عن لغته فلم يفعل ، فأخبرا أبا عمر وعنده عيسى ، فقال له عيسى : بهذا فقت الناس [1] .

وهكذا ترى خبرة الرواية ، والسماع عن العرب عند عمرو بن العلاء فاقت الامعان في القياس عند عيسى بن عمر ، فأذعن ثانيهما لاولهما .

ومن هنا أقول أن العرب الخلص لو عنوا بهذه الدراسة ، وكانوا سوادا غالبا بين أعلامها لكان النحو ومعه التصريف أكثر تخففا من الاوزار التي يحملها الآن .

ان أبرز سمة لتولي الموالي صناعة النحو في هذه المرحلة غلبة المنطق وسلطان القياس .

وهي النقطة التي أرى أنها موطن التأثر بما نقله السريان عن منطق اليونان .

وهي التي جعلت النحو البصري تغلب عليه هذه النزعة وفي سبيله يهدرون الكثير من المسموعات متى خالفت أقيستهم .

ووقفوا بالتالي في وجه بعض القراءات الصحيحة .

يقول أبو الطيب اللغوي عن عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي : وكان يقال : عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي أعلم أهل البصرة وأعقلهم ففرع النحو وقاسه [2] .

وهذه صورة لانتصارهم لقياسهم على قراءات القرآن :

يقول ابن يعيش : وأما قوله تعالى : « واتقوا الله الذين تساءلون به والارحام » بجر الارحام في قراءة حمزة فان أكثر النحويين قد ضعف هذه القراءة ، نظرا الى العطف على المضمر المخفوض ، وقد رد أبو العباس محمد بن يزيد هذه القراءة ، وقال : لاتحل القراءة بها ، وهذا قول غير مرضي من أبي العباس ، لانه قد رواها أمام ثقة ، ولا سبيل الى رد نقل الثقة ، مع أنه قد قرأتها جماعة من غير السبعة كابن مسعود وابن عباس والقاسم ، وابراهيم النخعي ، والاعمش والحسن البصري ، وقتادة ومجاهد ، واذا صحت الرواية لم يكن سبيل الى ردها [3] .

(١) مغني اللبيب جـ ٢ ص ٢٩٤ مطبعة المدني .
(٢) مراتب النحويين .
(٣) شرح المفصل حـ ٣

والظاهرة اللافتة للنظر حركة الصراع بين أئمة القياس وبين المتبرمين بهذا الاتجاه وبخاصة الشعراء .

وقد أشرت في مقدمة هذا البحث الى كلمة الشعبي التي رواها المبرد ، وهويتندر بالموالي المنشتغلين بالنحو .

وأوضح صورة لهذا الصراع ملاحقة أبي بحر عبد الله بن أبي اسحاق زيد الحضرمي البصري للشاعر الفرزدق ، وحفلت بذلك كتب الادب والطبقات والنحو ومن ذلك :

حضر الفرزدق مجلس عبد الله بن أبي اسحاق ، فقال له عبد الله : كيف تنشد هذا البيت :

وعينان قال الله : كونا ، فكانتا   فعولان بالالباب ماتفعل الخمر

فأنشده : فعولان ، فقال له عبد الله : ما كان عليك لو قلت : فعولين ، فقال الفرزدق لو شئت أن أسبح لسبحت ، ونهض ، فلم يعرفوا مراده . فقال : عبد الله : لو قال : فعولين لاخبر أن الله تعالى خلقهما وأمرهما ، ولكنه أراد أنهما تفعلان ماتفعل الخمر [1] .

ويقول الفرزدق في احدى نقائضه يمدح عبد الملك بن مروان :

وعض زمان يابن مروان لم يدع   من المال الا مسحتا ، أو مجلف

فقال ابن اسحاق في اعنات وتحدّ : بم رفعت مجلف ، فقال له : بما يسوءك وينوءك علينا أن نقول ، وعليكمْ أن تتأولوا [2] .

ويعرض كتاب الشعر والشعراء نماذج عدة لهذه المطاردة بين الحضرمي والفرزدق منها غير ماسبق .

قال الفرزدق في مدح يزيد بن عبد الملك ، وهجاء يزيد بن المهلب :

مستقبلين شمال الشام تضربنا   بحاصب كنديف القطن منثور
على عمائمنا يلقي ، وأرحلنا   على زواحف تزجي مخها رير

(١) الاشياء والنظائر للسيوطي (الفن السابع)
(٢) الشعر والشعراء راجع المقدمة وباب نقد الشعر .

فقال ابن اسحاق انما هو « رير » بالرفع ، وان رفع « أقوى » أي دخل في الاقواء وهو من عيوب القافية : بأن يختلف حرف الروي من ضم الى جر . فغضب الفرزدق ، وقال : أما وجد هذا المنتفخ الخصيتين لبيتي مخرجا في العربية ؟ أما اني لو شئت لقلت :

على عمائمنا يلقي وأرحلنا ... على زواحف تزجيها محاسير

وهجا الفرزدق عبد الله بن اسحاق ، وقال في هجائه :

ولو كان عبد الله مولى هجوته ... ولكن عبد الله مولى مواليا [1]

فقال عبد الله : عذره شر من ذنبه ، فقد أخطأ أيضا والصواب مولى موال [2] .

ولم يقف الصراع بين النحويين والادباء عند هذا المدى بل ظل يسير على هذا المنهج حتى رأينا المتنبي يثور على ابن جني ، وكان المتنبي معتدا بشعره يضيق بنقاده ، ويسخر منهم ، وكأن النقاد يعملون في خدمة شعره ، ويقول في ثقة واعتزاز :

أنام ملء جفوني عن شواردها ... ويسهر الخلق جراها ويختصم

وكان يسأل عن أمر من أمور النحو في شعره فكان يقول : سلوا هذا الاعور فانه يخبركم عما قلته وعما لم أقله .

وهذا ـ منه ـ امعان في السخرية بعمل النحاة .

والتعبير عن الاشتغال بالنحو بلفظ الصنعة وهو تعبير قديم ؟ يوحي بما فيه من تكلف الاقيسة ، وظل هذا التعبير على ألسنة الكاتبين يطلقونه على النحاة لا على سواهم من المشتغلين بالعلوم الاخرى . ولا تزال في أذهاننا وآذاننا كلمة ابن خلدون في ابن هشام : ان ابن هشام على علم جمّ يشهد بعلو قدره في صناعة النحو .

والامعان في التمرينات غير العملية في الجانب التصريفي منذ عصر سيبويه حتى قرون كثيرة بعده يدل على غلبة الفلسفة والمنطق على هذه الصناعة على يد الموالي

(١) المرجع السابق .
(٢) هذه التخطئة معروفة في كتب النحو راجع سيبويه جـ ٢ ص ٥٨ الاميرية ، وشرح المفصل لابن يعيش

وشعر النحاة أنفسهم بهذا الامعان وانتقد بعضهم بعضاً فيه .

ومن ذلك مايراه النحويون في قوله تعالى : « ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون » وأن « اذ » بدل من اليوم مع اختلاف الزمن . قال أبو الفتح ابن جني : راجعت أبا علي مرارا في هذه الآية مستشكلا ابدال « اذ » من اليوم ، فآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان ، وأنهما في حكم الله تعالى سواء ، فكان اليوم ماض ، أو كأن « اذ » مستقبلة [1] .

وهو بهذا يكشف عن صورة من صور التكلف في هذه الصناعة ، وكان للفارسي ، أستاذ ابن جني ضلع كبير فيه حتى أن عضد الدولة البويهي وكان معجبا به ، متتلمذا عليه ، وألف له الفارسي كتاب الايضاح فاستصغره ، فاغتاظ الفارسي وكتب له كتاب « التكملة » فقال عضد الدولة : غضب الشيخ فجاء بما لانفهم نحن ولا هو [2]

وبالرغم من هذا كان الفارسي ينتقد معاصره أبا الحسن علي بن عيسى الرماني ، وينكر عليه ايغاله في الفلسفة حتى صار النحو غير مفهوم منه ، وقال فيه قولته المشهورة : ان كان النحو مايقوله الرماني فليس معنا منه شيء ، وان كان النحو مانقوله نحن فليس معه منه شيء [3] .

ولم تكن نتيجة غلبة المنطق والفلسفة على الدرس النحوي مقصورة على هذا الصراع الذي وقفنا على صور منه ، وانما نتج عنه كذلك باب واسع من الفروض النظرية .

ومن ذلك باب العلل
وفلسفة العوامل النحوية

وتصوري لهاتين القضيتين التي أعدهما من نتائج عمل الموالي في النحو ، واللتين كانتا من ناحية أخرى مصدرا لثورة ابن مضاء في المغرب على النحاة تأثرا بالاتجاه الظاهري الذي كان سائدا في كل شيء في مغرب العالم الاسلامي أقول تصوري لهاتينم القضيتين يختلف تماما عما يراه بعض الكاتبين .

(١) المغني جـ ١ ص ٨٢

(٢) راجع نزهة الالباب ترجمة الفارسي

(٣) المرجع السابق .

فأبـو حيـان في الارتشـاف يرى أن اللغـات لاتمنطق ولا تعلل ، وهـو قول على جانب كبـير من الصـواب ، لكن العلة لون ضروري من اقناع العقل البشري الذي يجري وراء الاسباب ، ويبحث عن الدوافع ، ومن الظلم أن نتركه بلا اقتناع .

فهنـاك قدر ضروري من العلل لابـد منـه لمسـانـدة القـاعـدة ، وليرضي العقل المتطلع .

أمـا أن تتحـول العلل الى غايـة ، ويتجـرد لها الكـاتبـون ، ويؤلفـون ثم يجد المؤلفـون شراحـا لما يكتبـون ما أرى ذلك في تاريخ النحو الا لونا من الجهد الضائع ، والضرب في بيداء على غير هدى ، ولا برهان للانسان الذي يكدّ في هذا السبيل الا الحدس والتخمين ، وسواء هدى الى العلة الحقيقية أم وقفت دونه عقبات فليس ذلك بضائر الدرس النحوي شيئا .

وأمـا العـوامـل النحـويـة فبرغم نقد الحركات التجديدية المعاصرة لها فاني أراها منهجـا تربـويـا في توصيل القاعدة أكثر منها ظاهرة نحوية ، أو خصيصة لسانية . وفي ظل هذا الفهم نستطيـع أن نستثمـرهـا على أسـاس أنهـا خطة تربوية تعطي لونا من التجسيـد للظـاهـرة الاعـرابيـة تدنيهـا الى أفهام الدارسين المحدثين وذلك لان الاثر عندما ينكشف مؤثره يصحّ تصوّره ، ويتيسر فهمه ، والنائي الشارد الذي نظنه بعيدا يمسي قريبا .

وبهذا نسد بابا من أبواب الجدل لايزال مفتوحا على مصراعيه حتى عصرنا الحاضر .

الحركات التجديدية المعاصرة :

ان الحركات التجديدية المعاصرة في النحو ، والتي اتجهت بالنقد لبعض مناهجه القـديمـة ، سواء صدرت بحسن نيـة وهذا ما أرجحه ـ أو بغير ذلك وهذا أمر لاتتوافر عندي الدلائل للحكم به هي في حقيقتها لون من التعبير عن السخط الذي ظل يتجه الى النحو في ظل قيادة الموالي له ، وما انتهي اليه رأيه من تعدد الاراء وتشعب المذاهب حتى انطلقت عبـارة رددهـا المشتغلون بالنحـو ويجب عليهم أن ينكـروهـا وهي أن النحوي لايخطيء أبدا .

واذا كان اشتغال غير العرب بالنحو وصل به الى هذه الصورة فهذا جهد مشكور ، وعلاج الاخطاء سهل ميسور .

فالمحنة ليست في ظاهرة الاعراب .
وليست في العلل والاخذ بها .
ولا في فلسفة العوامل .

فهذه ، كلها يمكن أن تتحول الى مزايا ـ وهي في حقيقتها كذلك ـ نعض عليها بالنواجذ واصلاح اللغة والنحو ـ في تصوري ـ جانب كبير في خطة الاصلاح الاسلامي واللغة العربية هي خط الدفاع الاول عن الاسلام . والعودة الى القرآن الكريم خطة مستقيمة لاصلاح اللسان واصلاح الانسان واصلاح المجتمع كله .

وماذا لو جعلنا لغة القرآن الكريم مقياسا أمثل للغة الفصيحة ، متخلين عن التأول والتكلّف ، والجري وراء بيت من الشعر مصنوع ، أو الوقوف طويلا أمام بيت لشاعر مجهول ؟!

انني أرى أن الحركة الاسلامية المعاصرة يسايرها أو ينبغي أن يسايرها حركة اصلاح لغوي تبحث عن الامثل ، وتجري وراء الحق ، وتحاول أن تضع أقدامها على الطريق الصحيح .

والدارس المعاصر الذي أصبح بين يديه الكثير من التراث سيتسع أفقه لتصورات صحيحة وافهام صادقة ، وسيدرك الظروف والملابسات وخطط الاعداء في القديم والحديث . وعليه أن يأخذ بالاسباب فمن سار على الدرب وصل وعند الصباح يحمد القوم السرى .

والامل في المستقبل كبير ، لكن الامل بلا عمل لون من الاماني الباطلة ، وأردد في هذه المناسبة بيتا كا يردّده عضد الدولة ، واتخذ منه الفارسي شاهدا مع أن صاحبه أبا تمام بعد عصر الاستشهاد وهو قوله :

من كان مرعى عزمه وهمومه   روض الاماني لم يزل مهزولا

وأخلص من بحثي هذا الى تقرير عدد من النتائج أراها ثمرة له :
١ ـ كانت نشأة النحو عربية خالصة لاريب فيها .
٢ ـ تأثر الدارسون للنحو في عهد قيادة الموالي له بمنطق اليونان وفلسفتهم ، لكن لم ينقلوا عنهم نحوهم أويتأثروا بقواعد لغتهم ، والقول بتأثر النحوبنحو العبرية أو السريانية بعيد عن الصواب .
٣ ـ التندر بالنحو والنحاة ظاهرة قديمة سببها الامعان في الصنعة ، وكثرة التكلف ، ولا زلنا نذكر ثورة الكسائي على الاصمعي في مجلس الرشيد ، والكسائي يردد البيتين [1] .

أني جزوا عامرا سوأ بفعلهم	أم كيف يجزونني السوأى من الحسن
أم كيف ينفع ماتعطي العلوق به	رئمان أنف اذا ماضنّ باللبن

وقال الكسائي « رئمان » بالرفع فرد عليه الاصمعي بأن الوجه النصب فقال له الكسائي اسكت ، ما أنت وذاك فيه الرفع والنصب والجر . . . وسكت الاصمعي مع أنه على صواب .

٤ ـ اللغة هي خط الدفاع الاول عن الاسلام وأعداء الاسلام كثيرا مايحاولون ضرب المسلمين بقطع لسانهم الفصيح الذي يربطهم بتراثهم القويم .
٥ ـ لابد من مساندة الدراسات النحوية النابعة من القرآن ، والدائرة حوله والدراسة له على أساس أنه سجل للغة في أفصح صورها ، وان كنا لن نأتي بجديد في التقعيد .
٦ ـ تمكن الانسان من اللسان العربي يربطه بالاسلام برباط وثيق فالمسلمون من غير العرب ، عرب الاسلام لسانهم فكانوا قوة عظيمة على طريق الحضارة الاسلامية
٧ ـ حفظ القرآن الكريم خطوة أساسية لدراسة نحوية خصبة ومثمرة ، وأمر لابد منه لكي تعود للغة صوتياتها وخصائصها التعبيرية .

وأخيرا أرجو أن أكون ـ في هذه الصفحات قد قدمت للاخوة الفضلاء أفكارا ذات بال ، تلقي ضوءا على تاريخ هذا العلم العريق ، وتكشف جانبا من أسرار هذه الدراسة ، تعيننا في خطة الاصلاح المأمولة ، فان وفقت في ذلك فالفضل لله وحده ،

(١) مغني البيب جـ ١ ص ٤٦

وان كانت الاخرى فاني أؤ كد لكم أني ما ألوت جهدا ، ولا ادخرت وسعا ، وحسبي أني أبلغت نفسي العذر ، ومبلغ نفس عذرها مثل منجح .

(وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب)

دكتور السيد رزق الطويل ـ أستاذ مشارك
بكلية اللغة العربية ـ جامعة أم القرى

أهم مراجع المحاضرة ـ مرتبة أبجديا

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ الاشباه والنظائر ـ السيوطي

٣ ـ رغبة الأمل من كتاب الكامل ـ المبرد ـ المرصفي

٤ ـ شرح المفصل لابن يعيش

٥ ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة

٦ ـ صحيح البخاري

٧ ـ ضحى الاسلام ـ أحمد أمين

٨ ـ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي

٩ ـ الكتاب لسيبويه

١٠ ـ مغني اللبيب لابن هشام

١١ ـ نزهة الالباب في طبقات النحاة

١٢ ـ نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة

الحطام المتناثر
في
تضاعيف اللغة العربية

د. عبد العزيز برهام

ألقيت في يوم ١٥ جمادي الاولى ١٤٠٣ هـ / ٢٨ فبراير ١٩٨٣ م

القسم الأول

النظرية

ظاهرة التطور اللساني

أولاً : فكرة التطور في اللغة

تضم اللغة ، أي لغة ، مجموعة من الانظمة تتعاون فيما بينها لاداء الغاية من وجودها . فهناك النظام الصوتي ، وهناك النظام البِنْيوي ، وهناك نظام الدلالة المعنوية .

هذه هي النظم الاساسية التي تكون هيكل اللسان .

وقد أثبتت الدراسات العلمية ، أن اللغة بنظمها الثلاثة لاتستقر على حال ، فهي دائمة التغير ، وان بدرجات متفاوتة ، فالنظام الصوتي اليوم ليس هو نظام الامس بحذافيره . وقل مثل هذا في النظامين الآخرين .

ومعنى التطور اللغوي أن لغة اليوم غير لغة الامس بقضها وقضيضها . فلغة صحافتنا اليوم ، ولغة التأليف ليست هي اللغة التي كانت تجري على ألسنة وأقلام القدامى . بل هناك تفاوت يمكن أن نلحظه في النطق بالاصوات ، وبناء الجملة ، ودلالة الكلمات المعنوية وغيرها .

ومعنى هذا أننا لو استعرضنا حالة لغةٍ ما على مدى ألف سنة مثلا ، لوجدنا فوارق قد تكون محسوسة في الصور التي اتخذتها اللغة خلال هذه الفترة الطويلة .

سنجد كلمات اختفت من الاستعمال ، وحل محلها أخرى ، وأساليب بليت وجدت أساليب تخالفها ، ومعاني حلت محل أخرى قديمة أو أضيفت الى الحصيلة التي نقلها الينا الزمان .

هناك اذن أطوار متعددة تمر بها اللغة ، متى طال باستعمالها الزمان . وفي كل طور من هذه الاطوار تتغير إلى حد ما سمة اللغة . وليس معنى هذا أن لغة الامس تختفي كليةً ، لتحلَّ محلها لغة جديدة . وانما معناه أن لغة الامس تطعم بعناصر جديدة قد تطغي على القديمة وقد تسير معها جنبا الى جنب .

وهذا الامر يختلف من نظام لآخر من النظم التي أشرنا اليها .

لقد مرت اللغة العربية مثلا بعصر كان أسلوب الاسترسال فيه هو السائد ، ثم تلاه أسلوب السجع ، ثم عدنا في العصر الحاضر الى أسلوب الاسترسال ، ولكن أسلوب السجع لم يختف كلية ، بل ظل يستعمل في مناح متعددة ولا سيما في الخطب المنبرية .

وهـذا التطـور اللغـوي أمر طبيعي مادام الذين يتحدثون اللغة هم أهلَها ، لان لهم بهذه الصفـة حقُّ الابتكـار ، والتوسع ، والتضييق في الاستعمال ، واحلال جديد محل قديم .

أما غيرهم ممن يستعملون اللغة عن طريق الاستعارة ، فليس من حقهم مجاوزة الحدود التي وضعت للغة التي يستعيرونها . ولذلك رأينا علماء اللغة القدامى يضعون حدودا فاصلة من حيث الزمان والمكان والاشخاص ، للتفرقة بين مايقبل وما لايقبل من اللغـة . أوبعبـارة أخـرى أسمَـوْا العصور التي كان يعيش فيها أهل اللغة العربية «الأصـلاء» عصـور الاحتجـاج . فما قيـل في تلك الفـترة مسلم به ، وأما ما قيل في غيرها فدخيل ومولَّد ، ولو نَطَق به العربي .

كذلك قالوا إن أكثر ما ورد عن أهل اللغة سماعي ، وقياسي ؛ وقليل منه شاذ. وأما مايرد من غير أهلها فقياسي لاغير .

فاللغـة بهذا مرت بأطـوار ، لكـل طور منهـا طابعُه ، وإن لم تتباعد صور الأطوار بعضُها عن بعض إلا اذا فصل بينها زمن طويل .

ولقد أدرك أسلافنا القدامي فكرة التطور اللساني هذه ، وجرت على أقلامهم ، ولم يجدوا فيها مايَعيب . بل على العكس من ذلك . آمنوا بحدوثها لأنها أمر طبيعي ، اذ هيَ الوسيلة المثلى لنمو اللغة .

لقد أدرك بعض علمائنا الاقدمين ـ غفر الله لهم ـ بحسهم المرهف ، أن العرب قد تنطق بما يخالف القيـاس الـذي يقـول به النحـويـون ، فلم يرمُـوهم بالخطأ . بل أن مانطق به الأعـراب ، قد يكـون وصـل إليهم من لغة قديمة اندثرت معالمها ، ولم يبق منها إلا صُبابة ، ظلت عالقة باذهان من ينطقون بها .

يقول الله ـ سبحانه :

« ماهذا بَشَراً ، إنْ هذا الا مَلَك كرِيم »[1] .

قال الـزمخشـري في « الكشـاف » : وإعـمال (ما) عمل ليس هي اللغة القُدْمَى الحجازية ، وبها ورد القرآن . ومنها قوله تعالى : « ماهُنَّ أُمهاتِهِمْ »[2] . ومن قرأ على سليقته من بني (تميم) قرأ : « بَشَرٌ» بالرفع . وهي قراءة ابن مسعود ا هـ .

(١) سورة يوسف ١٢ / ٣١ .
(٢) المجـادلة ٢ / ٥٨ .

ويكمل أبو حيان الفكرة في (البحر المحيط) فيقول :

« وانما قال القُدْمَى ، لأن الكثير في لغة (أهل) الحجاز إنما هوجر الخبر بالباء . فتقول مازيد بقائم . وعليه أكثر ماجاء في القرآن . أما نصبُ الخبر ، فمن لغة (أهل) الحجاز القديمة ، حتى أن النحويين لم يجدوا شاهدا على نصب الخبر في أشعار الحجازيين غيرَ قولِ الشاعر :

وأنا النذيرُ بحَرَّة مسودة ... تصل الجيوشُ إليكما أقوادَها [1]

أبناؤها متكنفون أباهم ... حنِقوا الصدور ، وما هم أولادَها

وقال الفراء [2] : . . . . لايكاد أهل الحجاز ينطقون الا بالباء . فلما غلب على أهل الحجاز النطق بالباء ، قال الزمخشري « اللغة القُدْمَى الحِجازية » . فالقرآن جاء باللغتين : القدمى وغيرها (أهـ) .

فالزمخشري يدرك إذن أن هناك لغة قُدْمَى لأهل الحجاز ، لايكادون ينطقون بها اليوم ، في حذف الباء من خبر ما . ويؤيده في ذلك القرطبي ، وأبو حيان ، والفراء ، وصاحب زاد المسير [3] ، وغيرهم .

وقد جاء القرآن باللغتين ، كما يقول الفراء صراحة ، وان كان ماورد فيه من اللغة الحجازية القديمة لايجاوز ثلاث آيات ، الاثنتين اللتين مر ذكرهما في كلام الزمخشري ، وقولَه تعالى : فما منكم مِنْ أحدٍ عنه حاجَزِينَ [4] ولم يقل أحد من النحاة إن استعمال خبر ما بدون باء هنا (شاذ) . بل أقروا بالتطور اللغوي ، أي أن هناك لغة حجازية قُدْمَى ، وأخرى حديثة ، وأن القدمى بقيت منها بقية وردت في كتاب الله الكريم . وهذا هو موضوع بحثنا .

(١) النذير المعلم ، لايخوف القوم ، بما يدهمهم من عدو ونحوه . الحرة : (بفتح الحاء) : الارض ذات الحجارة السوداء . وأراد : الكتيبة السوداء ، لكثرة ماتحمل من الحديد . (أقوادها) جمع قود ، وهي الجماعة من الخيل . (أبناؤها) : أي أبناء هذه الكتيبة التي ينذرهم بها ، وأراد : رجالها . و(أباهم) : القائد . (مكتنفون) : احتاطوا به ، والتفوا حوله (أنظر البحر المحيط ٥ / ٣٠٤ شرح ابن عقيل ١ / ٣٠٢ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ٩ / ١٨١ .

(٢) معاني القرآن ٢ / ٤٢ .

(٣) ٤ / ٢١٩ .

(٤) الحاقة ٦٩ / ٤٧ .

هذا وقد ذكر القرطبي في الجامع لاحكام القرآن [1] ورود الآية في مصحف حَفْصَةَ (رضي الله عنها) بالباء . « ما هذا ببشر » ، وأورد أحمد الغزنوي ذلك . ويمكن أن نقول ، كما قال الزمخشري بالنسبة إلى تميم : إنها نطقت بسليقتها .

ويقول الفراء [2] : إن أهل (نجد) يتكلمون في خبر (ما) بالباء ، وبغير الباء . فاذا أسقطوها رفعوا . وذكر القرطبي أن البصريين ، والكوفيين حكَوْا : « مازيدٌ منطلق » (بالرفع) ، وذهب البصريون الى أنها لغة تميم ، واستدلوا بقول الشاعر :

(أَتَيْماً) يجعلون إلي نَدًّا ؟ وما (تيمٌ) لذي حسبٍ نَدِيدُ !

وذهب الكسائي إلى أنها لغةُ تهامة ونجد .

ويذهب الفراء الي أن الرفع في العربية أقوى من النصب . ومن رفعِ خبر (ما) قول الشاعر :

لَشَتَّان ما أَنْوِي ، وَيَنْوِي بنو أبي جميعا ، فما هذان مستويان
تمنَّوْا لي الموتَ الذي يَشْعَب الفتى وكلُّ فتىً والموتُ يلتقيان

وقول الآخر :

ركاب (حُسيْل) أشهرَ الصيف بُدَّن وناقة (عمرو) مايُحَلّ لها رحلُ [3]
ويزعم (حِسْل) أنه فرعُ قومه وما أنت فَرع يا (حُسيْلُ) ولا أصلُ .

(١) ٩ / ١٨٢ .
(٢) معاني القرآن ٢ / ٤٣ وزاد المسير ٤ / ٢١٩ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٢ / ٤٣ ـ الانصاف المسألة رقم ٤٣٧ ص ٦٩٤
الركاب : الابل ، ولا واحد لها من لفظها . واحدها راحلة . (أشهر الصيف) : مركب اضافي ، صدره منصوب على الظرفية . (البدّن) جميع بادن ، وهو الكثير اللحم ، العظيم البدن . وأشار بـ (بدّن) الى أنها لاتعمل ، ولا يؤخذ منها شيء من دم أولبن . وقابله بقوله : (ما يحل لها رحل) أي أنها على سفر دائما .
(حسل) اسم ، وأصله ولد الثعلب . و(حسيل) تصغير .
والشاهد في إهمال (ما) النافية على لغة (تميم) .

وقال الفرزدق :

وما نحن راعو دارها بعد هذه يدَ الدهر إلا أن يمر بها سَفْر [1]

هذا ، وقد قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : إذ أنْتُم بالعُدْوَةِ الدنيا ، وهم بالعُدْوَةِ القُصْوَى .

«ويقول سيبويه في « باب ما أُجْرِى مُجْرَى ليس . . . »
ومثل ذلك قوله (عز وجل) « ما هذا بَشَرًا » في لغة أهل الحجاز . وبنو تميم يرفعونها إلا من دَرَى كيف هي في المصحف . . . ثم يقول :
وتقول : (مازيد الا منطلقٌ) ، يستوى فيه اللغتان . ومثله قوله (عز وجل) ما أنتم إلا بشرٌ مِثْلُنا [2] ثم يقول :

«وزعموا أن بعضهم قال ، وهو الفرزدق [3] :

فأصبحوا قد أعاد الله نِعْمتَهم إذ هم (قريش) ، واذ ما مثلَهم بشرُ

وهذا لايكاد يعرف ، كما أن « لات حينُ مناصٍ » كذلك ا هـ .

« الدنيا والقُصْوى تأنيث الادنى ، والاقصى . فان قلت : كلتاهما فُعْلَى (من بنات الواو) ، فلمَ جاءت إحداهما بالياء ، والثانية بالواو ؟

قلت : القياس هو قلب الواو ، كالعُلْيا ، وأما القصوى فكالقَوَد في مجيئه على الاصل . وقد جاء القُصْيا . الا أن استعمال القصوى أكثر ، كما كثر (استصوب) مع مجيء (استصاب) ، و (أَغْيَلَتْ) مع مجيء (أغالت) .
والعُدوة الدنيا مما يلي المدينة ، والقُصوى مما يلي مكة ا هـ . »

(١) معاني القرآن للفراء ٢ / ٤٣ .
(٢) الكتاب ١ / ٥٩ .
(٣) الكتاب ١ / ٥٩ - ديوان الفرزدق ٢٢٣ - الخزانة ٢ / ١٣٠ وهو من قصيدة يمدح بها عمر بن عبد العزيز. أي اعاد لقريش ما كانوا فيه من الخير ، حين كان جده مروان واليا عليهم . استشهد به على تقديم خبر (ما) منصوبا ، والفرزدق تميمي يرفعه مؤخرا ، فكيف إذا تقدم (المحقق) .

فالزمخشري هنا أيضا يقر بوجود لغتين ، الحديثة منها تجري على سَنَن القياس ، والأخرى خارجةٌ عنه ، وهي الأصل أي الأقدم في الوجود . ولكنه يعقب على هذا بقوله « إن استعمال القصوى أكثرُ » مع وجود « القُصْيا » أي أن الصيغة القُدْمَى ظلت مستعملة أكثر من الجديدة ، وظلت الاثنتان تسيران جنبا الى جنب ، كما هو الشأن في استصوَب ، واستصاب .

هذا والذي نقوله عن التطور في احدى الالسنة ، نستطيع أن نقول مثله في «لغات العرب» . أي لهجاتها فنحن نعلم أن اللغة العربية بعد أن انفصلت عن الام السامية كانت وسيلة التعبير لطائفة كبيرة من القبائل العربية ، وأن هذه القبائل انتشرت بعد فترة من الزمان في أنحاء الجزيرة وأخذت لغة كل منها تتكيف بالبيئة التي تعيش فيها . هناك اذا تطور أصاب كلا منها ، عبر عمرها الطويل ؛ ولكنه لم يسر بدرجة واحدة ، فقد سار خطوات فساحا في بعضها ، ووئيدة في بعضها الآخر أو بين بين . ولذلك لا نعجب اذا وجدنا بينها تباينا في الاستعمالات اللغوية ، فمنها ماظل قريبا من اللغة ـ الام ، ومنها ما بعد عنها ، ولكن ظل صداها قائما فيه . واللغات السامية الاخرى أكبر دليل على ذلك .

ولو أن الرواة الذين جمعوا هذه اللغات المتعددة نقلوا الينا لسان كل قبيلة على حدة ، لاستطعنا أن نؤرخ لها جميعا تأريخا علميا موثقا . ولكنهم جعلوا المراحل الزمنية والتطورية المختلفة مرحلة واحدة . وهنا كانت المشكلة ، ونحن اليوم حين نحاول أن نترسم خطا هذه المراحل التطورية ، انما نعمل عقولنا فيما وصلنا من هذه اللغات (اللهجات) من صيغ وأساليب وتعابير ، وغيرها مما علق بأهداب اللغة المشتركة التي جاء بها كتاب الله الكريم ، وشعر الجاهليين .

هذا ، وكما ضيق الرواة دائرة الاخذ ، من حيث الزمان والمكان ، ضيقوا دائرة المأخوذ عنهم . فيكادون يحصرونهم في بني قيس وتميم وأسد . فان هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ، ثم هذيل ، وبعض كنانة ، وبعض الطائيين [1] ، وهذه القبائل التي اعتمد عليها في الاخذ هي قُلّ من كُثْر ، وغيض من فيض . وهي لاتمثل العربية تمثيلا كاملا . والا فأين هي من العرب المنتشرة في الجزيرة العربية ؟ قد تكون حجتهم الحرص الشديد على سلامة اللغة ، وخوفهم من تسرب اللحن اليها . ولكن يقف في

(١) الاقتراح للسيوطي ص ١٩ ، اللهجات العربية في التراث للدكتور أحمد علم الدين الجندي جـ ١ ص ١٨١ .

سبيل ذلك أن اللحن وجد بين قبائل العرب في الجاهلية ، وصدر الاسلام . ثم أننا اذا اعتبرنا كل تعبير لهجي عن اللغة المتكلمة لحنا ـ فما كان أكثر اللحن الذي دخل على اللغة العربية الفصحى قبل الاسلام ، وبعده ! لأن العرب ، وان كان لهم قبل الاسلام لغة أدبية موحدة ، فقد كانت لهم لغات للتخاطب . ويخطيء من يظن أن الفصحى ظلت بعيدة عن آثار هذه اللغات ، فهي مختلطة بها ، ومؤثرة ومتأثرة ، آخذة منها ومعطية . ولهذا خانهم التوفيق عندما بتروا هذه اللحون ، بحجة أنها لهجات سوقية ، مع أنها كثيرا ما تفيدنا في حل مشكلات الفصحى ، وتساعدنا في فهم العربية . وعندما حددوا الأخذ عن قبائل معينة ، كان استقراؤهم محصورا في نطاق ضيق ، وملاحظتهم في فهم العربية محدودة . ولو أنهم وسعوا (دائرة) الأخذ عن القبائل العربية ، لتفتحت أمامنا طرق جديدة في تاريخ عربيتنا ، ولكان منهجهم منهجا تسجيليا ، يسجل الظواهر اللهجية المختلفة [1]

ابن أبي سعيد قال : قال ابن نوفل : سمعت أبي يقول لأبي عمروبن العلاء :
أخبرني عما وضعت مما سميته عربية : أيدخل فيها كلام العرب ؟ فقال : لا
فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب ، وهم حجة ؟
قال : أعمل على الاكثر ، وأسمي ماخالفني لغات» [2] .

فأبو عمرو بهذا يشير الى أن ماخالف الاكثر عربي ولكنه يأتي من لغات . فهو لم يطرح ماخالف هذا الأكثر ، بل أدخله في حسابه ، لانه من لغات العرب . وهو مانسمي بعضه « حطاما لغويا متناثرا في ثنايا اللغة المشتركة » .

كذلك أدرك (ابن جني) أن اللغة العربية ، كما ورثناها ، تضم طائفتين من الصيغ والاساليب ، طائفة تسود ، والأخرى مَسُودة . فالاولى تضم الجمهرة العظمى من المفردات التي تجري على ألسنة الناس والتراكيب ، والثانية هي القليلة الاستعمال التي لاتجري على سنن الاولى ، بل يشتم منها رائحة القدم ، ولذلك سميت « شاذة » .

والذي يقال عن الصيغ والتراكيب ، يقال عن التغيرات الصوتية التي تتوقف عن النمو ، ولا تجاري مثيلاتها ، وتبقى عالقة ببعض الاذهان .

كذلك الحال بالنسبة للمعاني ؛ فعشرات الآلاف منها قابعة في بطون المعاجم ، لانحتاج اليها الا عند تعرضنا لشرح بيت قديم من الشعر أو عبارة من النثر .

(١) اللهجات العربية في التراث جـ ١ ص ١٨١ .
(٢) طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي ص ٣٩ .

يقول أبو الفتح ابن جني في قول المتنبي :

بعثت اليه من لساني حديقةً　　　سقاها الحيا سقى الرياضَ السحائبِ

« واذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي ، وما جاء به : فان كان فصيحا ، وكان ما أورده لايقبله القياس ، فالأولى أن يُحْسَن الظن به ، لأنه يمكن أن يكون قد وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدها ، وعفا رسمها .

ثم قال (أبو الفتح) :

«فاذا كان الامر كذلك لم نقطع على الفصيح ، اذا سمع منه مايخالف الجمهور، بالخطأ » . [1]

هذه الحقيقة اللغوية لانختلف مع (أبو الفتح) فيها ، ولكن الذي نختلف معه فيه هو محاولة التعليل لما أسموه « بالشذوذ » ، وأحيانا « بالخطأ » ، بما لايتفق والواقع اللغوي .

يقول ابن جني في الخصائص [2] :

« باب في امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس » . ثم يورد أمثلة على هذا الامتناع فيقول :

وانما يقع ذلك في كلامهم اذا استغنيت بلفظ عن لفظ ، كاستغنائهم بقولهم : ما أجود جوابه عن قولهم : « ما أجوده » اهـ .

فأفعل التفضيل من (أجاب) الرباعي كان يجري - كما نرى - على غرار الثلاثي أي على وزن (أفعل) . ولكن العرب عدلوا عنه الى صيغة أخري .

يقول (ابن مالك) في ألفيته عن صيغتي التعجب :

وصغهما من ذي ثلاثٍ ، صُرِّفا　　　قابلِ فضلٍ ، تَمَّ ، غيرِ ذي انتفا

وغيرِ ذي وصف يضاهي أشهلا　　　وغيرِ سالك سبيل فُعِلا

ثم يقول :

وأشْدِدِ أو أَشُدَّ أو شبهُهما　　　يَخْلُف مابعضَ الشروط عَدِما

(١) البحر المحيط لابي حيان جـ ٤ ص ٢٣٠ (ملخصا)

(٢) جـ ١ ص ٣٩١ .

ومع ذلك فقد بقيت بقية من الصيغ القديمة عبر عنها ابن مالك بقوله :

وبالندور احكم لغير ماذكر ولا تقس على الذي منه أُثِر

هذا النادر الذي يشير اليه (ابن مالك) هو في واقع الامر ماكان يجري على البناء القديم مثل : « ما أخصره ! » من اختُصِر . فأفعل التعجب هنا مبني من فعل زائد على ثلاثة أحرف ، فخالف بذلك المطرد ، أي الاحدث ، الذي استقرت عليه جمهرة اللغة ، وهو المبني للفاعل .

كذلك ورد قولهم : « ما أحمقه » ، فبنَوا (أفعل) من فعلٍ الوصفُ منه على (أَفعل) ، نحو : حمُق فهو أحمق .

وورد «ما أعساه» و«أَعْسِ به» . فبنَوا أفعلَ وأفعِلْ من عسىَ . وهو فعل غير متصرف .

كل هذه ، في اعتقادنا ، بقايا من الاستعمال القديم الذي تطور ، والذي كان يبني (أَفْعَلَ) في التعجب بدون قيد أو شرط أي في الوقت الذي كانت فيه قواعد اللغة وليدة الحس ، لم يتدخل العقل في صياغتها ، بل كانت تجري دون عوائق (كما سنرى)

لقد حاول (ابن جني) في هذا الباب أن يعلل للصيغ القليلة الاستعمال في اللغة والتي ترد أحيانا على ألسنة الشعراء ، وفي لغة الحديث . وهو في هذا التعليل كما يتضح من عنوان الباب ، يقلب الوضع اللغوي ، فيما يتعلق باللغة العربية ، فاعتبر القياس هو أساس الكلام عند العربي ، ولكن هذا يخالفه أحيانا ، ويأبى أن يتأساه .

هذا الكلام معناه أن القياس سابق على كلام العرب ، وأن بعض هؤلاء يخالفونه أحيانا ، والواقع أن العكس هو الصحيح . فالقياس ـ على خلاف بين النحويين واللغويين في أساسه ، وفي مدى مايقوم عليه ـ انما قام على كلام العرب في مرحلته الاخيرة . فنحن نقيس على ماقالوه ، وهم ينطقون على سجيتهم ، وعلى مانُشِّئوا عليه . فاذا كان هناك مايخالف ماشاع بينهم ، وجرت به ألسنة جمهرتهم ، فهذا مرده ، أما إلى خروج العربي عما هو سائد ، واما الى ابتكار وفق اليه ، واما الى أن ما نطق به ليس الا رواسب من نظام لغوي سابق ، عُدِل عنه الى نظام لغوي لاحق ، واما الى لغة أخرى من قبيلة غير قبيلته ، واما الى غير ذلك .

كان أبـو محمـد اليـزيـدي يسخر من الكوفيين ، ومن شيخهم الكسائي ، لأنهم يأخذون اللغة عن قوم فسدت سليقتهم ، فيقول :

كنـا نقيس الـنحـو فيـما مضـى على لسـان الـعـرب الأَوَّلِ
فجـاءنـا قوم يقـيـسـونـه على لِغَـى أشـيـاخِ قُطْـرُ بُّلِ
ان (الـكـسـائـي) ، وأشيـاعَـه يرقَـوْن في الـنحـو الى أسفـلِ [1]

هذا ، وجـواب الفـرزدق التميمي على عبـد الله بن أبي اسحق الحضـرمي ، النحوي ، حين قال له : علام ترفع (أو مجلف) ؟ فرد عليه بقوله : على مايسوؤ ك ، وينوؤ ك . علينا أن نقول ، وعليكم أن تتأولوا ـ خير دليل على اعتزاز العربي بعربيته وعدم رغبته في الخضوع لقواعد النحاة .

ولقـد ترتب على هذا الصـدام بين الشاعر والنحوي أن هجا الفرزدق مُلاحيه ، فقال :

فلو كان عبـد الله مَولـىً هجـوتُـه ولـكـنَّ عبـد الله مولـى موالِيـا [2]

ولم يترك ابن اسحـاق الشـاعـر ، بل تعقبـه ، وقـال فيـه : لقد أخطأت ، وكان عليك أن تقول « مولى موالٍ » [3]

هذا ، ويستمـر (ابن جني) في ضرب الامثلة ، وذكـر الـدوافـع التي جعلت العـرب يعدلون عن صيغة الى صيغة أخرى ، فيقول :

. . . أو لأن قياسا آخر عارضه ، فعاق عن استعمالهم اياه ، وكاستغنائهم بـ «كاد زيد يقوم» عن قولهم : «كاد زيد قائما أو قياما» .

ثم يقول : « وربما خرج ذلك في كلامهم . قال تأبط شرا :

فأبْـتُ الـى فهم ، ومـا كدتُ آيبـاً وكم مثلِهـا فارقتُهـا ، وهي تصفِـر

(١) أخبار النحويين والبصريين لابي سعيد السيرافي ص ٦٢ . وكان عليه أن يقول الى أسفلَ (بفتح اللام)

(٢) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٣٢ .

(٣) الكتاب لسيبويه ٢ / ٥٨ (ط بولاق) خزانة الأدب ١ / ١١٥ ، مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص ٣١ .

ألا ترى أن معناه : فأبت ، وما كدت أءوب [1] »

هنـا يشـير (ابن جني) الى القضيـة التي نحن بصـدد الكلام عنها ، قضية تطور البناء اللغوي ، أو بعبارة أخرى قضية الحطام اللغوي المتناثر في تضاعيف اللغة .

لقـد حدث فعـلا تطـور في البناء اللغوي كما ذكر (أبو الفتح) ، ولكن تأبط شرا ظلت عالقـة بذهنـه صورة البنـاء القـديم ، كما يعترف ابن جني ، وهو استعمال اسم الفاعل استعمال المضارع ، وفي معناه . وآية ذلك أن بعض اللغات السامية تعبر عن معنى الزمن الحالي باستعمالها اسم الفاعل .

ففي اللغة العبرية مثلا ، يقال :

[illegible] : أنا سامع أي أنا أسمع .

[illegible] : أنا غير سامع أي أنا لا أسمع .

ويقال في السريانية : [illegible]

أنـا لاأعـود مُسَمِّيكم (أُسميكم) عبيـدا ، لأن العبـد ليس عارفا (= لايعرف) ماذا فاعل (= يفعل) مولاه (انجيل يوحنا ١٥ / ١٥) .

ففي هذه الجمل ثلاثة من أسماء الفاعلين ، استعملت في معنى المضارع الحالي هي : [illegible] مُسَمٍّ ، [illegible] [2] : عارف ، والفعل الثالث [illegible] فاعل ، صانع .

كذلك يقال : [illegible]

«وأما أنت فمتى أنت صانع (= تصنع) صدقة ، فلا عارفة (= تعرف) شمالك مافاعلة (تفعل ، تصنع) يمينك . (انجيل متى ٦ / ٣) .

(١) من قصيدته التي مطلعها :

إذا المـرء لم يَحْتـلْ ، وقـد جَد جِدُّه أضـاع ، وقـاسى أمـرَه ، وهـو مدبـرُ

(٢) يلاحظ هنا أن عين الكلمة مشكلة بالفتحة بدل الكسرة ، لأن لام اسم الفاعل حرف حلق .

هنا أيضا اسم فاعل هو [Syriac handwritten] أي عامل ، صانع وهو الذي التقينا به في النص السابق ، في حالة التذكير [Syriac handwritten] مرة ، وفي حالة التأنيث [Syriac handwritten] أخرى . ولكن المضارع هنا [Syriac handwritten] : عارف ، مستعمل أيضا في معنى المستقبل .

والى جانب هذا الاستعمال ظل اسم الفاعل محتفظا كذلك في اللغات السامية ، ومنها العربية ، بدلالته على الحال القائمة . فتقول : أنا جالس ، هوواقف . أنا منشرح الصدر .

وتقول في العبرية :

[Hebrew handwritten] هو واقف

[Hebrew handwritten] هي واقفة . وهكذا .

كذلك يقال في السريانية :

[Syriac handwritten] : أنا خائف

[Syriac handwritten] : هو قاتل

هذا وقد أصبح اسم الفاعل في السريانية الحديثة هو الصيغة الوحيدة للتعبير عن الزمن الحاضر (المضارع الحالي) في اللحون السريانية الحديثة بعد أن اندثرت صيغة المضارع الاصلية .

كذلك يستعمل اسم الفاعل فقط في اللغة الحبشية للدلالة على الحال القائمة ، كما هو الحال في السريانية الحديثة .

فاذا عدنا الى اللغة العربية وجدنا خلافا نَشِب بين البصريين والكوفيين في فهم طبيعة اسم الفاعل . فقد نظر الأولون الى صورته ، فهو ينون ، ويحلى بأل ، ويضاف أي يقبل علامات الاسم ، فاعتبروه لذلك اسما . بينما نظر الكوفيون إليه نظرة أخرى . «لقد أغفل أصحاب سيبويه العنصر الزمني حين تأملوا في طبيعة الفعل . ومن ثم أغمضوا عيونهم عن مثيلاته ، من اسم الفاعل ، واسم المفعول ، والمصدر ، والصفة المشبهة ، وأفعل التفضيل ، فاعتبروها أسماء ، لأنها ـ كما قلنا ـ تقبل علامات الاسم . وكان خيرا لهم لو أنهم ألحقوا هذه الصيغ بالمادة الفعلية ، من حيث

إفصاحُها عن الزمان ، وإبرازُه في حدود واضحة» [١] .

ومن أجـل هذا كان الكـوفيـون أشـد اتصـالا بالعلم اللغـوي من خصـومهم البصـريـين في تقسيم الفعـل . فقـد قسموا الفعل باعتبار دلالته الزمانية الى ماض ، ومستقبل ، ودائم . وقد أرادوا بالفعل الدائم اسم الفاعل المتطلّب للمفعول . وهذا ما قال به (الفراء) ، كما أشا ر (الزَّجّاجي) النحوي في مجالس النحويين فقد ورد به :

«قال (ثعلب) : كلمت ذات يوم محمدَ بنَ يزيدٍ ، البصريِ فقال : كان الفراء يناقض . يقول : (قائم) فعل ، وهو اسم لدخول التنوين عليه . فان كان فعلا لم يكن اسما ، وان كان اسما لاينبغي أن نسميه فعلا . فقلت (الفراء) يقول : قائم ، فعـل دائم ، لفظه لفـظ الاسماء ، ومعناه معنى الفعل ، لأنه يَنْصِب . فيقال : قائم قياما ، وضارب زيدا . فالجهة التي هو فيها اسم ليس هو فيها فعلا ، والجهة التي هو فيها فعل ليس فيها اسما [٢]» .

فالفـراء قد «سمى اسم الفـاعـل فعلا دائما ، لانصراف هذه الصيغة نحو الحال والمستقبل . وهو بهذا قد فرق بين اسم الفاعل العامل ، واسم الفاعل غير العامل ، فسمى الأول منهـما فعـلا دائـما ، في حين عد اسم الفـاعـل غير العامل من الأسماء ، وأطلق عليه «الاسم» [٣] .

وهـذا الـذي قال به الفـراء كانت جذوره عنـد أستـاذه الكسـائي [٤] . فقـد قرأ الكسائي : فالقُ الإصباح ، وجاعلُ الليلِ سكنا ، والشمسَ والقمرَ حُسبانا [٥]
وقال أبو حيان :

وقرأ الكوفيون : «وجَعَلَ الليلَ سكنا» فعلا ماضيا ، لما كان (فالق) بمعنى المضي حسن عطف (وجعل) عليه ، وانتصب ، والشمسَ ، والقمر حسبانا عطفا على الليل سكنا .

(١) الفعل : زمانه وأبنيته للدكتور ابراهيم السامرائي ص ١٩ ط ٢ .
(٢) مجالس النحويين للزجاجي ص ٣٤٩ - الفعل للسامرائي ص ١٩ .
(٣) معاني القرآن للفراء ١ / ٤٥ ـ السامرائي ص ٢٠ .
(٤) شرح الكافية للرضى ٢ / ٢٠٠ .
(٥) الانعام ٦ / ٩٦ .

وقرأ باقي السبعة : و(جاعل) باسم الفاعل مضافا الى الليل . والظاهر أنه اسم فاعـل ماض ، ولا يعمـل عنـد البصـريـين . فانتصاب «سكنا» على اظهار فعل أي يجعله سكنا ، لا باسم الفاعل ، هذا مذهب أبي علي . . قال : وأما من قال اعمال اسم الفاعل الماضي ، وهو الكسائي ، وهشام ، فسكَنَاً منصوب به .[1]

واستدل الكسائي على رأيه بقوله تعالى : « وكَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراَعيه بالوَصِيدِ »[2] ويرد البصريون قوله ، قائلين : بانه حكاية حال ماضية .

والـواقـع ان الـذي يتتبـع مسـار الآيه يجد أنها تصور الحال التي كان عليها الفتية وكلبهم ، مستعملة في ذلك صيغة المضارع . يقول (جل شأنه) :

« وتَحْسَبُهم أيقـاظـا وهم رقودٌ . ونُقَلِّبُهم ذاتَ اليمينِ ، وذاتَ الشِّمالِ . وكلبُهمْ باسطٌ ذراَعيْه بالوَصِيدِ » .

فاسم الفاعل هنا يعبر عن حال دائمة أي حاضرة ، لاماضية .

* * *

هذه الجـولـة الخـاطفة في الآفاق السامية ، وفي آراء الكوفيين ترينا أن تأبط شرا لم يشـذ عن الاستعـمال اللغـوي ، وان خالف ماعليه اللغة في عصره . وانما جرى على لسـانـه استعـمال قديم ، هو أثـر لاستعمال أبلاه الزمن ، وكان سائدا ذات يوم . ومن يدري فقد نجد اذا فتشنا بين الشعراء والكتاب من استعمله ، ولكننا لم نهتد بعد اليه .

لنتأمل في معنى قوله تعالى على لسان بني اسرائيل في حوارهم مع نبيهم موسى (عليه السلام) :

«ياقومِ ! ادخُلوا الأرضَ المقدسةَ التي كتبَ اللهُ لكم . ولا ترتدُّوا على أدبارِكم فتنقلبـوا خاسـرين . قالـوا : يامـوسى ! إن فيها قوما جبارين ، وإِنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ، فان يخرجوا منها فإنا داخلون ، قال رجلان من الذين يخافونَ ، أنْعَمَ اللهُ عليهما : ادْخُلُوا عليهم البابَ ، فاذا دخلتموه فإِنكم غالبُون[3]» .

(١) البحر المحيط ٤ / ١٨٦ . انظر الاقناع في القراءات السبع لابن الباذ ش حـ ٢ ص ٦٤٠

(٢) الكهف ١٨ / ١٨

(٣) سورة المائدة ٥ / ٢١ - ٢٣ .

في هذه الآيات الكريمة ثلاثة من أسماء الفاعلين : « فتنقلبوا خاسرين » و« فانا داخلون » و« فانكم غالبـون » . وهـذا الحـوار تَم قبـل أن يدخل بنو اسرائيل الأرض المقـدسـة ، وحـدوثِ مافيه سيتم بعد الدخول . فالجمل الثلاث التي أشرنا اليها تدل على زمن مستقبـل ، والاستقبـال في الآيـة الأولى مستمـد من المضارع « فتنقلبوا » ، واسم الفاعل معها يدل على « تصوير الحال » عند الانقلاب .

أما في الآيتين الأخريين فيؤخذ معنى الاستقبال من الجملة المكونة من (الضمير واسم الفاعل) « فانا داخلون » ـ فسندخل ، « فانكم غالبون » ـ فستَغْلِبون . فاسم الفاعل في الآيات دل مرة على تصوير الحال ، ومرتين على التعبير عن زمن الاستقبال وفي كلا الحالين هو « الفعل الدائم » .

والقـرآن الكـريم نزل بلسـان عربيٍّ مبين . والحطام اللغوي الذي نتحدث عنه حمل أثارة منه الكتاب العزيز ، كما تضمن تعبيرات واستعمالات من كثير من اللغات العربية ، سواء منها ما أخذ الرواة عنه أوما لم يأخذوا .

ان لغـات هذه القبـائـل التي رفض الرواة الأخذ عنها متمثلة في القرآن الكريم ، فلغـة غسـان ، وردت في القـرآن أربـع مرات [١] ، ولغة أَزْد عُمَان [٢] ، ولغة بني حنيفة ثلاث مرات [٣] ، ولغة خزاعة مرتين [٤] ، ولغة لخم مرتين أيضا [٥] ، كما ورد عن ابن عباس أن من القبائل التي ورد القرآن بلغتها ـ لغة ثقيف [٦] ، وعن عمر : لايملين في مصاحفنا الا غلمان قريش ، و(ثقيف) . وقول (عثمان) : اجعلوا المصلِّي من هذيل ، والكاتب من ثقيف [٧]

كما ثبت أن القرآن بعضه بلغة جُذام [٨] ، وبعضه بلغة اليمن [٩] ، وبعضه بلغة قُضاعة [١٠] ، وبعضه بلغة اليمامة [١١] ، وبعضه بلغة النَّمِر [١٢]

(١) كتاب اللغات في القرآن ص ٢٧ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٤٨ ، وانظر الاتقان ١ / ١٣٦ .
(٢) كتاب اللغات ٤٢ .
(٣) كتاب اللغات : ٢ و ٤٠ و ٤٤ ـ وانظر الاتقان ١ / ١٣٦ .
(٤) كتاب اللغات : ٢١ ، ٢٤ = وانظر الاتقان ١ / ١٣٦ .
(٥) كتاب اللغات ٢٧ و ٣٤ ـ وانظر الاتقان ١ / ١٣٦ .
(٦) كتاب اللغات ٢٨ ـ وانظر الاتقان ١ / ٤٨
(٧) المزهر ١ / ٢١١ .
(٨) الاتقان ١ / ١٣٦ .
(٩) الاتقان ١ / ٤٩ و١٣٥ و١٣٦ ـ المزهر ١ / ٢١١
(١٠) الاتقان : ١ / ٥٠ .
(١١) الاتقان ١ / ١٣٦ .
(١٢) الاتقان ١ / ١٣٦ .

كل مافي الامر أن بعض اللغات أسعد حظا به من بعض وأكثر نصيباً .»

ثم . . يقول دكتور أحمد علم الدين الجندي : «ومن هذه الروايات أرى أن لهجات هذه القبائل فصيحة ، على عكس مارأى علماء العربية ، لأنها موجودة في القرآن الكريم ، ولهذا أطعن في مقياس الفصاحة الذي وضعه رواة العربية ، ووزنوا به لهجات العرب جميعاً »[1]

* * *

لقد قلنا من قبل إن القبائل العربية عندما تفرقت في أنحاء الجزيرة أخذت لغة كل منها طريقها في النمو ، فمنها ما وصل درجة كبيرة منه ، ومنها مابقى على حاله ، ومنها ما كان وسطا .

هذا معناه أن الظواهر اللغوية التي وصلتنا في فترة جمع اللغة كانت تمثل أطوارا متباينة من التغير .

زد على ذلك أن القبائل لم تكن دائما بمعزل احداها عن الاخرى . بل كان الانتجاع والحروب بينها ، والتزاور وغيرها من العوامل التي تقرب بين لغاتها ، وتجعل كلا منها يأخذ من الأخريات .

يقول أبو الفتح ابن جني :

« واعلم أن العرب تُختلِفُ أحوالها في تلقي الواحد منها لغة غيره . فمنهم من يخِف ويُسْرع [2] قبول مايسمعه ، ومنهم من يستعصم ، فيقيم على لغته البتة ، ومنهم من اذا طال تكرر لغة غيره عليه لصقت به ، ووجدت في كلامه . الا ترى الى قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وقد قيل : يانبيء الله !

فقال : لست بنبيء الله ، ولكنني نبي الله

وذلك أنه (عليه الصلاة والسلام) أنكر الهمز في اسمه ، فرده على قائله ، لأنه لم يدر بم سماه ، فأشفق أن يمسك على ذلك ، وفيه شيء يتعلق بالشرع ، فيكون بالامساك عنه مبيحَ محظور ، أو حاظرَ مباح . »

(١) اللهجات العربية في التراث للدكتور أحمد علم الدين الجندي جـ ١ / ١٨٢ . ماذكرهنا يخالف الاحصاء الذي في الكتاب بعض المخالفة . (المؤلف)

(٢) لعلها يسوغ . لان يخف بمعنى يسرع . وان كان المعنى يستقيم بما هي عليه .

ويتابع (ابن جني) كلامه ، فيقول :

«وحدثنا أبو بكر محمد بن الحسن ، عن أحمد بن يحيى ، قال : اجتمع أبو عبد الله ابن الاعرابي وأبو زياد الكلابي على الجِسْر ببغداد ، فسأل أبو زياد أبا عبد الله عن قول النابغة :

«على ظَهْر مَبْناة» [1](بفتح الميم وكسرها)

فقال أبو عبد الله [ابن الاعرابي] : النَّطع . فقال أبو زياد : ؛ لا أعرفه . فقال ، النِّطع . فقال أبو زياد : نعم ، أفلا ترى كيف أنكر غيرَ لغته ، على قرب ما بينهما[2] ؟

ثم يقول (ابن جني) تأييدا لوجهة نظره :

«وحدثني أبو اسحاق ، ابراهيم بن أحمد عن أبي بكر ، محمد بن هرون الرُّوياني ، عن أبي حاتم قال :

«قرأ عليّ أعرابي بالحرم : طِيبيَ لهم ، وحسنُ مآب [3] . فقلت : طُوبى . فقال : طِيبي . قلت : طُوبى ، قال : طِيبي . فلما طال عليّ ، قلت : طوطو . فقال : طِي طِي .

أفلا ترى الى استعصام هذا الاعرابي بلغته ، وتركِه متابعةَ أبي حاتم [4]؟»

ويقول أبو الفتح في موضع آخر بعنوان :

« باب فيما يرد عن العربي مخالفا لما عليه الجمهور » :

(١) هو من قوله :

كأن مَجَرّ الرامسات ذيولَها	عليه حصيرٌ نمّقته الصوانعُ
على ظهر مَبناة ، جديدٌ سيورها	يطوف بها وسْط اللّطيمة بائعُ

الخصائص جـ ١ ص ٣٨٣ .

(٢) (المبناة بفتح الميم وكسرها) تتخذ من الجلد ، يضم بعضه الى بعض ، ويضع عليه التاجر أمتعته . وكانوا يضعون الحصير عليها ، يطوفون بها لبيعها . (الرامسات) : الرياح التي تطمِس . يعني أنه سأله عن المبناة ماهي فقال : النَّطع (بفتح النون) فأنكر ذلك ، اذ كان في لغته النِطع (بكسرها) وأورد اللسان القصة في نطع .

(اللّطيمة) : وعاء العطر ، وقيل غيره . يقال : فاحت اللطيمة ـ وكأن فاها لطيمةُ تاجر (الاساس للزمخشري) وقيل : اللطيمة : العير التي تحمل الطيب ، وَبزَّ التجار . وربما قيل لسوق العطارين لَطيمة (مختار الصحاح)

(٣) الرعد ١٣ / ٢٩

(٤) الخصائص جـ ١ ص ٣٨٣ .

«اذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال الاعرابي ، وفيما جاء به . فان كان الانسان فصيحا في جميع (مايقول) ماعدا ذلك القدر الذي انفرد به ، وكان ما أورده مما يقبله (القياس) ، الا أنه لم يرد به استعمال الا من جهة ذلك الانسان ، فان الاولى في ذلك أن يحسن الظن به ، ولا يحمل على فساده . فان قيل : فمن أين ذلك له ، وليس مسوغًا أن يرتجل لغة لنفسه ؟

«قيل : قد يمكن أن يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدُها ، وعفَا رسمُها ، وتأَبَّدَتْ [1] معالمها . أخبرنا أبوبكر ، جعفر بن محمد بن الحجاج ، عن أبي خليفة ، الفضلِ بن الحباب (ت ٣٠٥) قال : قال ابن عَونْ (ت ١٥١) (عبدُ الله) عن أبي سيرين ، قال عمرُ بنُ الخطاب (رضي الله تعالى عنه) : كان الشعر عِلْمَ القوم ولم يكن لهم علم أصحَّ منه . فجاء الاسلام ، فتشاغلت عنه العرب بالجهاد ، وغزو فارس والروم ولَهيت عن الشعر وروايته .

«فلما كثر الاسلام ، وجاءت الفتوح ، واطمأنت العرب في الأمصار ، تراجعوا رواية الشعر ، فلم يئولوا الى ديوان مدوَّن ، ولا كتاب مكتوب ، وألفوا ذلك ، وقد هلَك من العرب من هلك بالموت ، والقتل ، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عنهم أكثره . »

«وحدثنا أبوبكر أيضا ، عن أبي خليفة (ت ٣٠٥ وهو بصري) قال : قال يونس ابنُ حبيب : قال أبوعمرو بن العلاء : ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا أقلُه ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير . فهذا ما تراه . وقد روى في معناه كثير» [2] .

ويستمر (أبو الفتح) في ضرب الامثلة ، ثم يخلُص الى القول :

«فاذا كان الامر كذلك لم نقطع على الفصيح يُسمع منه مايخالف الجمهور بالخطأ ، ماوُجد طريقٌ إلى تقبل مايورده ، اذا كان القياس يعادله ، فان لم يكن القياس مسوغا له ، كرفع المفعول ، وجر الفاعل ، ورفع المضاف اليه ـ فينبغي أن يرد . وذلك لانه جاء مخالفا للقياس والسماع جميعا . فلم يبق له عصمة تضيّفه ، ولا مُسكة تجمع شعاعه [3] » .

(١) جهلت ، من قولهم تأبد الرسم : أوحش وأقفر ، وتنكر .
(٢) الخصائص جـ ١ ص ٣٨٦ ـ ٣٨٧ .
(٣) المصدر السابق ، الجزء والصفحة .

من هذا نرى :

(أولا) أن (ابن جني) يعترف بوجود لغات قديمة ، بل قديمة جدا عفا رسمها ، وتأبدت معالمها .

(ثانيا) أن ماوصلنا من آثار أدبية ولغوية ليس الا النزر اليسير . فمعالم اللغة لاتكاد كلهُّا تُرى ، بل هناك منها ما اندثر ، ولم يبق منه الا آثار ضئيلة ، لاتكاد تحس .

(ثالثا) أن ماوصلنا من هذه الآثار أومن هذا الحطام الذي يظهر على السنة بعض الشعراء يجب أن نعرضه على محك القياس ، فان قبله قبلناه ، والا رفضناه .

* * *

واذا كنا نتفق مع (أبو الفتح) في الأمرين الأولين فاننا نخالفه كلية في الأمر الثالث ، اذ لادخل للقياس هنا البتة . فنحن إنما نقيس على اللغة التي وصلتنا أي على اللغة في مرحلتها الأخيرة . وليس هذا من المنطق في شيء ، إذ مادمنا قد اعترفنا بأن اللغة مرت بأطوار ، لانعرف عن بعضها شيئا أصلا ، إلا هذه البقايا الضئيلة ، فليس من حقنا أن نحكم على هذه البقية بالمقاييس التي نحكم بها على اللغة الحالية . لأن اللغة ـ كما سنرى ـ قد مرت بأطوار عدة ، تغيرت فيها بعض معالمها ، فاختفى منها ما اختفى ، وحل محله جديد ، وبقى ما بقى ، فوصلنا على حاله أو غيّره أيضا تطور لاحق .

إننا حين نحكِّم ، في الحكم على هذا الحطام ، المقاييسَ التي نَقيس بها الطور اللغوي الأخير ، نكون في هذا أشبه بالذي يطبق مقاييس الشعر الحديث ، والقَصَص الحديث ـ على الأدب الجاهلي وما تلاه . فليس من المنطق في شيء أن نقول إن الأدب العربي متخلف ، لأن الرواية والمسرحية ، والملحمة . . الخ لم تظهر فيه . إذ لكل أدب طبيعته ، والدوافع التي دفعت الى ظهوره ، وتلونه . كذلك أمر اللغة .

كان على (ابن جني) اذن ألا يغفل هذا الجانب ، وأن يكون منطقيا مع نفسه ، فيجعل لكل مرحلة مقاييسها ، ولا يخلط بين هذه المقاييس . إنه لايفتأ يكرر أن هناك لغاتٍ قديمةً ، وصل إلينا منها نزر يسير ، يجب أن نعترف بوجوده ، سواء وافق مانحن عليه أوخالفه . ولكنه لم يستطع التخلص مما وقر في ذهنه من أن العبرة

انما هي بمقاييس المرحلة الحالية . وقد يعود ويعترف بالارتجال ، وبوجوب قبول مايقول به العربي الفصيح . لنستمع اليه يقول تحت عنوان :

«باب في الشيء يُسمع من العربي الفصيح ، لايُسمع من غيره» .

«وذلك ماجاء به ابن أحمر في تلك الاحرف المحفوظة عنه . قال (أحمد ابن يحيى) : حدثني بعض أصحابي عن الاصمعي أنه ذكر حروفا من الغريب ، فقال : لا أعلم أحدا أتى بها الا ابن أحمر الباهلي» .

ثم يعدد بعض هذه الأحرف ، ويعلق عليها بقوله :

«والقول في هذا الكَلِم ، المقدَّمِ ذكرُها ، وجوبُ قبولها . وذلك لما ثبتت به الشهادة من فصاحة ابن أحمر . فاما أن يكون شيئا أخذه عمن ينطق بلغة قديمة لم يشارَك في سماع ذلك منه ، على حد ما قلنا فيمن خالف الجماعة ، وهو فصيح ، كقوله في الذُّرَحْرِح الذُّرَّحرِح (بتخفيف الراء الأولى في الأول ، وتشديدها في الثاني) ، ونحو ذلك .

«وإما أن يكون شيئا ارتجله ابن أحمرَ . فان الاعرابي إذا قويت فصاحته ، وسمت طبيعته تصرف ، وارتجل مالم يسبقه أحد قبله به . فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظا لم يسمعاها ، ولا سُبقا اليها . وعلى نحوٍ من هذا قال أبو عثمان : «ماقيس على كلام العرب ، فهو من كلام العرب» .

«. . . . وكذلك ان جاء نحوُ هذا الذي رويناه عن ابن أحمر عن فصيح آخرَ غيرِه ـ كانت حالُه فيه حالَه . لكن لو جاء شيء من ذلك عن ظَنِين أو متهم ، أو من لم ترق به فصاحته ، ولا سَبقتْ الى الأنفس ثقته ـ كان مردودا غير متقبَّل [1] .

ثم يعاود (أبو الفتح) الكلام عما يقبل ، وعما لايقبل في القياس . ويذهب الى تعليلات ما كان أغناه عنها ، لو أنه آمن بفكرة التطور التي أشار اليها غير مرة ، وطبقها .

يقول د. مهدي المخزومي في ذلك :

«في العربية أفعال لم تنهج السبيل التي سلكتها الافعال ، فهي أفعال متخلفة ، لم تتطور ، ولم يدركها الاستعمال الواسع ، فيخضعها لما خضعت له سائر الافعال .

(١) الخصائص ٢ / ٢١ ـ ٢٢

«هذه الافعال ـ كما وصلت الى النحاة ـ متفاوتة في تخلفها ، وجمودها : فبعضُها ظل في قالبه القديم ، وبعضها جاء في بناء جديد ، لاصلة له بأبنية الأسماء ، ولا بأبنية الأفعال ، وهو بناء مركب من بناءين مختلفين ، كبناء «ليس» وبناء «حبذا» ، وبناء «حَيَّهَلْ» وغيرها من أبنية المركبات المعروفة . وبعضها اتخذ لنفسه قالبا فعليا ، الا أنه قصر عن إدراك الأفعال الأخرى ، فلم يتصرف تصرفها ، ولا توسع في الاستعمال توسعها نحو : عسى [(١)]

* * *

هذا ، «وقد عرف المهتمون باللغة من قديم هذا التفريق بين نوعين من الاستعمال فيها .

«فالشاعر الروماني (هوراس) في قصيدته عن النقد التي أذاعت مباديء (أرسطو) النقدية ، والتي سماها ARTS POETICA قد جدد في ناحية هي : العبارة اللفظية في الشعر .

« وخلاصة ماقاله هوراس في هذا الباب أن عبارة الشاعر لايمكن أن تكون شيئاً جامدا ، متفقا عليه . فان وظيفة اللسان في الشعر أن تعبر ، وتبين . ولكن تجارب الانسان التي وجد الشعر للتعبير عنها دائمة التغير ، والتبدل ؛ لأنها آخذة أبدا في الازدياد . وكلما نمت التجارب ، وازدادت وجب على لغة الشعر أن تجاريها ، وأن تتمشى معها اذا أريد منها أن تكون صادقة التعبير . واللغة بمثابة الشجرة ، والالفاظ منها بمثابة الورق . وعلى مدى السنين تتساقط الاوراق القديمة ، وتنمو بدلا منها أوراق حديثة ، والشجرة باقية كما هي»

« وهذا التشبيه الذي ساقه (هوراس) يمثل اللغة ، والألفاظ في الشعر تمثيلا حسنا . ولكن يجب ألا ننسى أن الشجرة التي عناها (هوراس) لم تكن تفقد أوراقها جملة واحدة ، بل كانت تشتمل دائما على أوراق قديمة ، وأوراق حديثة .

«كذلك الحال في لغة القريض . لابد من أن تستحدث أيضا ألفاظ جديدة ، وتختفي ألفاظ قديمة . . . »

«ومن الممكن بالطبع ـ كما أوضح ذلك (هوراس) في جلاء وابداع ـ أن يصبغ الشاعر الألفاظ العادية المألوفة بصبغة شعرية رائقة ، بأن يجمعها بمهارة في جمل

(١) النحو العربي : نقد وتوجيه ص ١٩٠

وعبارات[1]».

هذا ونستطيع أن نطبق ماقاله (هوراس) من حيث تجدد الألفاظ، على النثر، كما طبقه هو على الشعر. فالتعبير الانساني يضم الشعر، والنثر جميعاً. والتشبيه بالشجرة وأوراقها تشبيه رائع، يتفق تماما وما نقوله عن الحطام اللغوي.

فاذا أضفنا إلى هذا، في مجال الألفاظ، ومدلولاتها، تطور المعنى، لأسباب عدة، واختفاء بعض المعاني ليحل محلها أخرى نكون قد أضفنا عنصراً جديداً من عناصر المسيرة اللسانية المتغيرة.

ويلعب تحوير المعنى دورا كبيرا في ثراء المفردات المستعملة في الحديث التي لاتلبث مع مرور الزمن أن تصبح جزءا من الحصيلة اللغوية.

ويضرب بلومفيلد L. BLOOMFIELD مثلا لذلك فيقول، :

« إن هناك فرقا بين المعنى الاصلي الاساسي PRIMARY والمعنى المعجمي DICTICOMANY MEANING للكلمة. يأتي سائل جائع مثلا الى الباب يقول: «اني جائع»، فتعطيه ربة البيت طعاما. فكلمة (جائع) هنا تدل على المعنى الاصلي للموضوع. ويقول الطفل المشاكس لأمه ساعة النوم. «اني جائع» وتدرك الام بحسها حيلته، [فلا تستمع اليه] وتذهب به الى الفراش. فكلمة (جائع) هنا تحور معناها الكلام المنحرف DEPLACED SPEECH. وانه لمن العجيب أن أجنبيا لو سأل عن معنى (انني جائع) لأجابه كل من الام والطفل بالمعنى الاصلي. ومما لا شك فيه كذلك أن الكذب والتهكم، والمزاح، والقصص الخيالية قديمة قدم اللغة، وكانت منتشرة مثلها. فعندما نعرف المعنى المعجمي لكلمة نستطيع أن نستعملها بقدرة فائقة» في اللغة المحورة[1].

وقد يختفي المعنى الأصلي من الاستعمال، ويبقى المعنى المجازي عالقا بالاذهان. فكلمة (ريشة) مثلا في مثل (أعطني الريشة) لاتنصرف أبدا الى ريشة الطائر التي هي أصل وجودها، ولكنها تنصرف رأسا الى الأداة التي يكتب بها. كذلك كلمة (سيارة) في قولك: «احضر لي سيارة» لاتنصرف أبدا الى الابل.

(1) Lacelles Aber Crombie

الاستاذ بجامعة لندن ـ وترجمة د. محمد عوض محمد (ط ٢ عام ١٩٤٨) ص. ب ١٤٨ ـ ١٤٩ نقلا عن د. محمد أبو الفرج : المعاجم العربية ص ١٠٠

(1) LANGUAGE 141 - 142

* * *

لذا كان من الخطأ البين أن نعتبر الصورة التي وصلتنا بها اللغة العربية ـ هي الصورة التي كانت عليها ، يوم أن انسلخت من أخواتها الساميات ، واستقلت بنفسها .

لقد وصلتنا ناضجة تمام النضج ، صالحة للتعبير الكامل عن حاجيات الانسان . وأكبر دليل على ذلك أنها ـ كما يقول شاعر النيل حافظ ابراهيم ـ «وسعت كتابَ الله الكريم لفظا وغايةً ، ولم تضق عن آيٍ به وعظاتِ »

ودراسة أية لغة يعرف ماضيها ، تطلعنا على أنها مرت بمراحل عدة ، أقلها ثلاثة ، صارعت فيها الزمن ، ثم تغلبت عليه ، فبقيت حية ، أو تغلب عليها فأفناها .

فمن الوهم إذن الاعتقاد بأن اللغة العربية ظهرت على ألسنة أهلها مكتملة ، لا شِيَةَ فيها ، لان مثل هذا القول يخالف طبيعة الاشياء . فكل شيء في الوجود ينشأ صغيرا ثم يكبر ، حتى الانسان نفسه ، وكل كائن حي . فلا العلوم ، ولا الفنون ، نشأت دفعة واحدة . بل مرت بعدة أطوار ، كانت في كل منها تخطو خطوةً في طريق الكمال . ومع ذلك فانها لاتتوقف قط . ففي كل يوم يجدّ جديد ، لابد من أن يُنظر فيه . وشتان مابين اللغة العربية الفصحى التي نكتب بها اليوم ، وتلك التي كان يكتب بها أهل الجاهلية ، وصدر الاسلام .

واذا كانت العلوم والفنون إنما يبحث فيها طائفة قليلة من الناس ، فان اللغات ليست كذلك ، إذ تتحدث بها المجتمعات بأسرها ، تجري على ألسنة جميع أهلها ، صباحَ مساء ، دون توقف . ومعنى هذا أنها أكثر من سواها عرضة للأخد والرد ، عرضة للتغير ، من فرط استعمالها ، لتعرضها على ألسنة أهلها ، للنمو والانحراف ، والبتر ، وغير ذلك من الظواهر اللغوية . هذا ولم تتوقف قط لغة عن النمو . والكمالُ الذي تصله في فترة من فترات حياتها إنما هو كمال نسبي . إن اللغة هي الفكرُ معبرًا عنه ، ومادام الفكر دائم النمو ، فاللغة دائمة التطور كذلك لكي تستجيب له ، ولولا أن كتاب الله الكريم ثبت قواعد اللغة على ماكانت عليه عند نزوله ، لاستمرت في تغيرها . ولو أن النحاة اعتمدوا اعتمادا كليا ، في تقعيد قواعدهم ، على لغة القرآن

الكـريم ، وقللوا من الاعتـماد على الشعـر ، وعلى اللغـات ، لجاءت قواعدهم أقل تعقيدا ، وأكثر توفيقا ، وأحسن تعبيرا عن اللغة المشتركة ، ولكنهم اعتبروا الحصيلة اللغـويـة التي جمعت من لغـات شتى ، كأنهـا صادرة عن لغـة موحدة ، وبنوا بناءهم القـواعـدي الشـامـخ على هذا الاساس . ومن هنا تفرقـت بهم السبل ، وكثر الاخذ والـرد ، وتعـددت وجهـات النظر ، وما سمي بالمدارس النحوية ، وتشعبت الاراء في المسألة الواحدة ، ثم جاءت الفلسفة ومناهجها فأضافت ضغثا على الابالة !

ثانيا : أطوار نمو اللغة

قلنا ان اللغة تمر خلال حياتها ، اذا قطعتها حتى النهاية،بمراحل ثلاث : مرحلة النشأة ثم مرحلة التلقي المفرط ، ثم مرحلة النضج ، والكمال .

والمـدة التي تقضيهـا في كل مرحلة من هذه المـراحل قد تطول ، وقد تقصر ، تبعا للظـروف التي تحيـط بأهلهـا ، ولمـدى أخذهم من أساليب الحضارة ، ومدي تقدمهم الفكري .

فقـد تطـول مرحلة النشأة حتى تبلغ آلاف السنـين ، لأن النـاطقين باللغة قَضَوا هذه الحقبة الطويلة في حياة بدائية ، لم يأخذوا من أساليب التقدم الحضاري بنصيب . فاللغـة تنمـو ، وتـزدهـر مع الحضارة ، لأن مطالب هذه تستدعي التعبير عنها ، ثم «التفنن» في هذا التعبـير . فتـزدادُ بذلـك الثـروة اللغوية ، وتتنوع أساليبُ الكلام . وعلى مقـربـة منـا لغـات الشعـوب الفِطْرية ، التي تعيش في إفريقية ، وآسية ، فهي لاتزال على حالها التي نشأت عليها أو قريبا منها ، مادام أهلها كذلك .

هذا ، والاختـلاط بين المجتمعـات أكـبرُ عامـل من عوامل النمو اللساني ، لأنه مدعـاة الى الأخـذ . إذ هو ليس إلا التقـاء حضـارات في مراحـل متساوية أو متباينة بعضِهـا ببعض - وتـاريـخ اللغـة في العصـر العبـاسي يشهد بذلك فقد اتسع أفقها ، وزادت مفرداتها ، وتنوعت أساليبها ، ودخلها الكثير من المعاني والصور الخ .

كذلك الحال مع اللغة العربية المعاصرة . فاتصال أهلها بالحضارات الأوربية ، والامـريكيـة دفـع بها إلى الأمـام خطوات ، وخطوات . ولولا القيود التي قيدت بها ، لانطلقت الى أبعد مما وصلت اليه في مجال الثراء .

هناك إذن عوامل متعددة تأخذ بيد اللغة ، متى توفرت لديها . فاذا لم يتوفر لديها منها شيء ظلت تدور في فلكها لاتبرحه كما هو شأن ألسنة الشعوب الفطرية .

* * *

ونعود فنقول ان اللغة في مرحلة النشأة تكون وليدة الحس بينما هي فيما بعد ذلك وليـدة العقـل . ولما كان الحس يختلف من جماعـة الى جماعـة ، بل من شخص الى شخص ، فليس غريبا اذن أن نجد الناس يعبرون عن الشيء الواحد بطرق مختلفة كذلك ، من صيغ ، وأساليب

وتزداد هذه الصيغ ، وهذه الاساليب عددا ، كلما تشعبت اللغة الى لهجاتٍ ، وتبـاعـدَ النـاطقـون بهذه بعضُهم عن بعض ، كما كان الحـال مع سكان شبه الجزيرة العربية .

هذا ، «وقد سارت اللغة العربية في هذا الطريق سير غيرها من اللغات الأخرى كاللاتينيـة واليـونـانيـة مثـلا . واذا لم يكن لدينا من الوثائق التاريخية ، ولا من الادلة العلمية اليقينية ما يسهل علينا مهمة إثبات ذلك ، بالنسبة للغة العربية ، فان مانجده في مثيلاتها من اللغات الأخرى يجعلنا نطمئن الى هذا الحكم ، ونضرب صفحا عن رأي بعض العلماء القائلين بأن النحو العربي قديمُ النشأة ، بل انه تَوْقيفي ، كما أن اللغة في نظرهم توقيفية . ومن هؤلاء العلماء (ابن فارس) [1]»

هذا ، ولو أن رواة اللغة عُنُوا بجمع التراث اللغوي لجميع القبائل العربية ، ولم يوجهـوا عنـايتهم فقـط للتراث الادبي الـذي قيـل بلغـة الجميع ـ لكانت لدينا الآن حصيلة ضافية تعاوننا على تأييد مانقول ، وتقول الدراسات اللسانية الحديثة ، وتقفنا على تاريخ اللغة ، وصور تطورها ، ونموها .

ولكن علماءنـا ، وقـد وضعـوا نُصْبَ أعينهم هدفا محددا ، هو جمع التراث الذي يعـين على فهم كتـاب الله ، وعلى حفظـه ، لم يعُنَـوا كثـيرا باللغـات التي لم ترق في نظـرهم ، ووصفـوهـا تارة بالضعف ، وتارة بالفساد ، وتارة بالشذوذ . . . وقد ساءلنا

(١) ـ اللغة والنحو ص ٥٢ ـ ٥٣ .

أنفسنا في غير هذا المكان [1] عن مدلول هذا الذي أسموه «فسادا» ، وأثبتنا أنها كلمة أريــد بها ، دون تحقيق ، اطـراح اللغـات التي توصف بها . ونحن نعـرف جيـدا أن العلماء الـذين جاؤوا بعـد رواة اللغـة (أي بعـد القرن الثاني الهجري) منهم من أنكر على هؤلاء هذا الصنيع ، كابن جني ، واعتبر كل مانطق به العربي صحيحا ، وان كان بعضه أفصح من بعض [2] .

مرحــلة التطور :

قلنا أن أنظمة اللغة الاساسية ثلاثة : هي النظام الصوتي ، والنظام البنيوي ، والنظـام الـدلالي . فأي هذه الانظمـة يصيبه التطور ؟ أيهما يستسلم له ، وأيهما يتأبى عليه ؟

الـواقـع اللغـوي يجعلنـا نؤمن بأن الأنظمـة يصحبهـا التطـور ، ولكن بعضهـا يستسلم كلية ، فيمسُّ هذا التطور جميع عناصره ، وبذلك يقضي على الماضي قضاء كليا ، فلا يثبت منه في اللغة شيء ، ولكنه يستغرق وقتا طويلا في التحول .

وهذا هو النظام الصوتي . ففي اللهجة المصرية مثلا تحولت (الذال) الى (زاي) و أحيانا الى (دال) ، فيقال : زهن بدل ذهن ، وزكْر بدل ذكر ، وزهَب بدل ذهب ، ودهبْ بدل ذهب ، ويقال : دِيبْ بدل ذيب (بعد تسهيل الهمزة) .
وتتحـول تاء افتعـل الى طاء ، بعـد أصوات الاطباق . فيقال : (اصطبر) بدل (اصتبر) ، (اضطرب) بدل (اضترب) .

أمـا النظـام البِنْيوي الذي يخص المفرد ، فيصيبه التغير كذلك . ولكنه لايشمل كل أفــراده ، بل يخلف وراءه ، عبر الـزمن ، بقـايـا من النظـام السـابق ، هي التي نسميهـا «الحطـام اللغـوي» ، وهي التي تبـدو وتختفي على ألسنة بعض المتعمقين في اللغة . من ذلك البيتُ الذي سقناه لتأبط شرا ، واستعمال الضمير والظاهر مع الفعل المتقدم على فاعله كما في قوله تعالى : «وأَسَرُّوا النَّجْوَى الذين ظَلَمُوا» وقوله : «وَعَمُوا وصَمُّوا كثيرٌ منهم» .

(١) لصاحب هذا البحث بحث آخر عن غموض معنى الفساد اللغوي الذي يقول به الرواة والنحويون .
(٢) أنظر الخصائص جـ ٢ ص ١٠ ـ ١١ .

أما نظام الدلالة المعنوية فدائم التغير ، لأنه الغاية التي كانت من أجلها اللغة . فالكلمات تغير من معانيها باستمرار ، لتستجيب لمطالب النفس الانسانية ، وهذه المطالب لاتنقضي . وهذه الكلمات هي التي تكوِّن الثروةَ اللغوية . ولكل لغة أسلوبُها الخاص ، في إنماء هذه الثروة . والمجاز والاستعارة والمشترك اللفظي من أهم وسائل الثراء اللغوي في جميع اللغات . وتتغير معاني الكلمات لعوامل عدة ، وهذا التغير قد يلقي ببعض الدلالات المعنوية في زوايا النسيان أبدا أوفترة من الزمان . وبمقدار حصيلة الانسان من المفردات والاساليب تكون حصيلته من اللغة .

هذه الأنظمة الثلاثة مرتبط بعضها ببعض كل الارتباط ، ومتداخلة تداخلا كاملا . ونحن انما نفصلها في الدراسة لتسهيل ادراكها . فالأصوات منها تتألف الكلمات ، فلا وجود لهذه دون تلك ، والاصوات داخل الكلمات قد يؤثر بعضها في بعض ، وهذا التأثير قد لا يتعدى مجال الاصوات لتحويل صوت الى آخر ، وادماجه فيه ، فالنون تتحول الى ميم اذا وليها ميم أو باء ، كما في قوله تعالى : « وإما تَخَافَنَّ مِنْ قوم خيانةً فانْبِذْ إليهم على سواء»[1] . والواو والياء الاصليتان تتحولان الى همزة . في مثل قائل وبائع .

وقد يحدث تغير حقيقي في الصيغة ، كما في مثل جاءٍ بدل جائِيء اسم فاعل من جاء ، وفي مثل فرازنة وزنادقة ، وجحا جحة ، فقد لحقتْ بالجميع تاء عوضا عن ياء المد في فرازين ، وزناديق ، وجحاجيح ، وبذلك تغير الوزن .

وكذلك الهاء في تَفعِلَة في المصادر عوضا عن ياء تَفْعِيل أو ألف فِعّال ، وذلك نحو : سلّيته تسليةً ، وربّيته تربِيةً : الهاء بدل من ياء تَفْعِيل في تَسلّى وتربّى أو ألف سِلّاء ، ورِبّاء أنشد أبو زيد :

باتت تُنزّي دلوَها تَنْزِيًّا كما تُنزى شَهْلَةٌ صبيّاً[2]

ومن ذلك تاء الفَعْلَلَة في الرباعي ، نحو الهَمْلَجَة[3] ، والسَّرْهَفَة ، كأنها عوض

(١) الانفال ٨ / ٥٨ .
(٢) الشهلة : العجوز - وفي شرح شواهد الشافية ص ٦٧ وهذا الشعر مشهور في كتب اللغة العربية وغيرها ، ولم يذكر أحد تتمته ولا اسم قائله (المحقق) أنزاه ونزاه تنزية وتنزيا وثّب به
(٣) الهملجة : حسن سيرٌ الدابة في سرعة - يقال : سرهفه : أحسن غِذاءه ، .

من ألف فِعْلال ، نحو : الهِمْلاج ، والسِرْهاف . قال العَجَّاج : (سَرْهَفْتُه ماشئتُ من سِرْهَافِ) .[1]

كذلـك تتصـل البنيـة بالمعنى ، فالكلمات أوعية المعاني . وقد أصاب (ابن جني) حين قال : زيادة المَبْنى تدل على زيادة المَعْنَى ، فكَسَر الشيء : فصل أجزاءه بعضها عن بعض ، وقد يكفي على هذا المعنى أن يصبح قطعتين أو ثلاثا . وكَسَّره : فصل أجـزاءه بعضهـا عن بعض ، إلى قطـع صغـيرة وعديدة ، وانكسر : قام به الكسْرُ ، وتكسَّر : تفرقت أجزاؤه ، وهكذا .

هنـاك اذن رابطـة وثيقـة بين أجـزاء الكـلام ، تجعلها وحدة متكاملة . والتطور الذي يصيب أحد أجزاء الكلام يستغرق وقتا طويلا ، وان كان بعضه يحتاج الى وقت أطول من الآخر .

كذلـك تختلف فترة تكـوُّن كل عنصـر عن العنـاصر الأخرى . فالنظام الصوتي لايحتاج لوقت طويل لكي يتكون . فالطفل يأخذ منذ يولد يدرب نفسه على النطق ، ولا يلبث جهـازُ نطقـه أن يعِيَ جميـع أصوات اللغة التي ينشأ فيها . ويظل هذا النظام الصوتي ملازما للانسان طوال حياته ، اللهم الا اذا أصاب بعضَ أعضاء النطق عاهَةٌ من العـاهـات أو حدث تأثـر خارجي من لغـة أخرى . أما النظام البِنْيوي فيحتاج في تكـونـه الى فترة من الـزمن قد تطـول وقـد تقصر ، تبعا لاستعداد الطفل لاستيعاب المفردات والتراكيب التي يحتاج اليها في التعبير عن نفسه .

وهذا النظام مستقر ، ولكنه أيضا متطور وقد يستغرق تطوره كسابقه جيلا أو أكثر.

وأمـا نظـام الـدلالـة المعنـوية فيختلف من شخص لآخر ، لأنه يقوم على مقدار الحصيلة اللغوية التي يحصل الشخص عليها . وهو أقل ثباتا من النظامين السابقين . فالمفردات كثيرا ماتغير من معانيها ، ولكنها تضم المعاني الجديدة الى القديمة . وقد تستغني بالأولى عن الثـانيـة ، وقـد يعيشان معا جنبا الى جنب . وتحوى المعاجم كلَّ المعـاني التي حملتهـا المفـردات والتراكيب عَبْر عمرها الطويل ، فتختزنُها . وهي مابين جثث هوامد ، تظل قابعة في زوايا النسيان زمنا قد يطول ، وقد يقصر ، وبين أجسام حية نابضة تتداولها الألسنة والأقلام في كل وقت وحين .

(١) الخصـائص جـ ٢ ص ٣٠٢ . وهـذا من أرجوزة في الحـديث عن ابنـه رؤبـة . انظر الخزانة ١ / ٢٤٩ والديوان ٤٠ ، وسمط اللآلي ٧٨٨ .

واذا كانت الأصوات التي حلت محلها أخرى تختفي من الاستعمال كلية ، فان الحطام الذي يُخَلِّفه النظام البنيوي يظل عالقا باللغة فترات طويلة ، والمعاني التي دالت دولتها قد تعود الى الظهور اذا ماهيئت لها الأسباب التي تبعث فيها الحياة . ففي الفترات التي تنهض فيها الأمة ، وتدب الحياة في ألوان نشاطها المختلفة ، تحتاج الى مفردات ومعان جديدة ، لتعبر بها عن المستحدثات التي جدت فقد تُبتكر هذه المفردات ، وقد تتلفت الأمة الى ماضيها الطويل ، فتحيي موات المفردات التي تنوسيت دهورا طويلة ، وتستعملها كما نفعل نحن في عصرنا الحديث ، فنعطي معانيَ جديدة لكل من (السيارة ، والقطار ، والقاطرة ، والهاتف وغيرها) وكما تفعل اللغات الاوربية حين تقتبس من اللغتين الاغريقية ، واللاتينية بعض مفرداتها ، كما هي أو بتحويرها ، واخضاعها للقوالب الجديدة .

ثالثا: الكلام عن نشأة اللغة وتطورها

لقد خاض العلماء العرب في الكلام عن الطريقة أو الطرق التي تكونت بها اللغة العربية . وذهبوا في ذلك مذاهب شتى . والذي يهمنا مما قالوه هو أن اللغة لم تنشأ دفعة واحدة ، بل مرت بأطوار عديدة ، تغيرت فيها تارة بالزيادة وتارة بالنقص ، وان كانوا قد اختلفوا فيما سبق ، وفيما لحق من وجوه الكلام . وقد عقد ابن جني في الخصائص عدة فصول عرض فيها لأمور اللغة في مراحلها الأولى كما تصوَّرها ، واستعرض فيها بعض ماقاله رجال اللغة من قبله ، وفي زمانه .

من ذلك ماورد في الخصائص (جـ ٢ ص ٢٨) من قوله : باب في هذه اللغة : أفي وقت واحد وضعت أم تَلاحُق تابعٌ منها بفارط . وما ورد في جـ ١ من قوله : «باب القول على اللغة ماهي» (ص ٣٣) وباب القول على أصل اللغة : أإلهام هي أم اصطلاح ؟ وباب القول على اجماع أهل العربية (ص ٤٠) متى يكون حجة (ص ١٨٩) . وباب في تدريج اللغة (ص ٣٤٧) . وباب فيما يرد عن العربي مخالفا للجمهور (ص ٣٨٥) وغيرها .

كل هذه الابواب وكثير غيرها تعالج موقفنا من التراث اللغوي الذي وصل إلينا . وقد أشرنا من قبل الى ماقاله (ابن جني) عن الاستعمالات اللغوية التي ورثناها ، والتي لاتتفق والقواعد النحوية التي استخلصها النحاة من هذا التراث ، والتي يعدونها (شاذة) .

* * *

وقبل أن نبدي رأينا في طبيعة هذا الحطام اللغوي الذي خلفته لنا الدهور الطويلة العديدة منذ الازمان السحيقة ، والذي علق بكيان اللغة كلما أصابها تطور - نرى أن نتفق مع المستمع الكريم على بعض الحقائق المسلم بها ، والتي تعتبر تمهيدا لما سنقوله .

ان اللغة العربية ، من الوجهة التاريخية السائدة اليوم تعد من أحدث اللغات السامية ظهورا [1] . ولكننا نعرف من التاريخ القديم أن حروبا نشِبت ، وغاراتٍ وقعت بين العرب وكلٍّ من الآشوريين والرومان ، والفرس . غير أن التاريخ لم يشر بشيء إلى لغة هؤلاء الأعراب في ذلك الحين . وكنا نود أن نعرف الكثير عنها في هذه العصور القديمة حتى نتتبع مراحلها تتبع المستيقن ، والذي يهمنا هنا أن نعرفه ، هو أنه ليس من طبيعة الأشياء أن تولد لغة مّا ناضجة ، غنية على هذا النحو . إن العربية التي عرفناها في شعر امريء القيس ، واضرابه من الجاهليين ، ليست لغة فقيرة ساذجة ، بل هي لغة ناضجة في إعرابها ، وثروتها اللغوية ، وقواعِدها . لذلك ، فمن المحقق أن هذه اللغة حين ظهرت على مسرح التاريخ ، كانت تمثل طورا من أحدث أطوارها .

«كانت هناك فيما يعتقد مرحلتان في نشأة اللغة العربية ، سبقتا هذه المرحلة : مرحلة يسمونها (PRE - ARABIC) (المرحلة السابقة على العربية) هي أولى مراحلها ، كانت فيها داخلة في مجموعة اللغات السامية ، لم تتشكل بعد ، فتصير لغة مستقلة ، متميزة ، لها خصائصها وطابعها .

في هذه المرحلة كانت تفقد كثيرا من ميزاتها التي نعرفها الآن . ومع ذلك تعد اللغةُ في هذه المرحلة (جدةَ) اللغة العربية الفصحى . والمرحلة الثانية ، وهي أحدث من الأولى نسميها (PROTO - ARABIC) (المرحلة العربية الاولى) وفيها أصبحت اللغة العربية مستقلة ، متميزة ، متهيئة لان تكون لغة كتابة وشعر . ثم تتحول في المرحلة الثالثة ، قبل ظهور الاسلام ، إلى لغة أدبية تتمثل في لغة أدباء الجاهلية .

(١) ليس معنى هذا أنها أحدثها وجودا .

قدَّر الباحثون لها هذه المراحل على ضوء نصوص ونقوش كُشِف عنها في جزيرة العرب وغيرها . ولكن هذه النقوش ، وتلك النصوص لم تُلْق ضوءا قويا على تفاصيل تطورات هذه اللغة [1]

ومسألة أخري هامة لابد من الوقوف عندها قليلا : «وهي أن النحو لاينشأ مع نشأة اللغة ، وانما هو مرحلة من مراحل نموها ، ومظهر من مظاهر رقيها ، إذ هو بهذا الاعتبار وليد العقل ، واللغة في نشأتها وليدة الحس .

«وليس من شك في أن العقل متأخر في الوجود عن الاحساس . وليس أدل على ذلك من أن النحو المكتمل لايوجد الا في اللغات الراقية ، ذات الآثار الأدبية ، والعلمية الثرة .

«وقد سارت اللغة العربية في هذا الطريق سير غيرها من اللغات الأخرى ، كاللغتين اللاتينية واليونانية مثلا . واذا لم يكن لدينا من الوثائق التاريخية ولا من الادلة العلمية اليقينية ما يُسهل علينا مهمة إثبات ذلك بالنسبة للغة العرب ، فان مانجده في مثيلاتها من اللغات الأخرى ـ يجعلنا نطمئن الى هذا الحكم . . .

«ومن الثابت أن كلا من اللغتين اليونانية واللاتينية ، قد نشأت ساذجة في ألفاظها ، وفي تراكيبها ، محدودة في أساليبها وفي طرق أدائها للمعاني . غير أنها لم تلبث أن اتسعت دائرتها ، وتعددت أساليبها ، وتلا ذلك طبعا مايشبه التعقيد المعنوى : فبدأت تلتزم طرقا خاصة لتأدية المعاني ، وتميزت بعض التراكيب عن بعض ، اذ أن اللغة في حياتها تخضع لحياة المجتمع ، وطبيعته ، فكلما كبر المجتمع ، وتعددت مشاكله ، وتعقدت أموره ـ كان في حاجة إلى أن تنمو لغته ، وتتعدد تراكيبها ، وتتشكل أساليبها ، وَفق مايستلزمه النمو العقلي في المجتمع . ولعل أول مظهر من مظاهر رقيها هو ما وجد فيها من الاغاني الشعبية التي تكون جزءا مما يعرف عند الغربيين بالفولكلور (FOLKLORE) «التراث الشعبي» ولما كان زمام هذه الاغاني الشعبية لايزال منوطا بيد الحس ، ولا دخل للعقل فيه إلا عن بعد ، فان الملحوظات النحوية ، والالتزامات الدقيقة المنظمة لاتُرى ، ولا تُحس الا قليلا . . .

(١) المدخل الى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية للدكتور عبد المجيد عابدين ص ٣٣ .

«. . . ولكن عندما يدخل العقل في دور العمل ، ويتسلم زمام اللغة ، ويبدأ في تصريفها ، وترتيبها ، بحيث يسهل أن يؤدي بها كل مايتصوره من المعاني ، وما تدعو اليه الحياة الاجتماعية ـ نجد اللغة تبعا لذلك تدخل بدورها في التزام طرق للأداء مخصوصة ، وأساليب في التعبير متباينة تباين المعاني والتراكيب[1] .

طائفة من الحقائق :

مما تقدم نستطيع أن نستخلص الحقائق الآتية :

(١) اللغة العربية التي وصلتنا مرت بما مر به غيرها من أطوار ، وتعثرت خلال رحلتها الطويلة ونهضت ، وسلكت سبيل التقدم حتى وصلت الى أن أصبحت أهلا لأن يوحي الله بها كتابه على لسان رسوله العربي (صلوات الله وسلامه عليه) .

(٢) أنها في خلال نموها كانت تترك وراءها في كل مرحلة تنتقل اليها آثارا من المرحلة أو المراحل التي سبقتها ، وهي ما أسميناه «الحطام اللغوي» ، والذي سنضرب له الكثير من الامثلة في الجزء التطبيقي من هذا البحث (إن شاء الله) .

(٣) أن طول العهد الذي قطعته بعيدا عن أخواتها الساميات أعطاها نوعا من الاستقلال ، وكوْن طول عمرها أكثر من عمر أخواتها جعلها تبلغ غايتها أوتكاد . فظلت تنمو باطراد ، بينما توقفت أخواتها ، واحدة بعد الأخرى ، في احدى مراحل النمو . وبهذا لاندهش اذا رأينا مثلا ظاهرة كالاعراب تكتمل فيها ، بينما أصابها التوقف في غيرها .

(٤) أنّ تفرقَ أهلها هنا وهناك ، وبقاءهم على هذه الحال دهورا طويلة عدد من لُغَيّاتها ، وباعد أحيانا بينها . ثم اننا كلما اقتربنا من فترة ظهور الاسلام ، وجدنا نوعا من التقارب والتلاقح بين هذه اللغات ، مما جعل الفروق بينها تأخذ في التناقص .

وأكثر ما كان بينها من تباعد ، كان في أبنية الأفعال ، وفي بعض الظواهر اللغوية كالهمز والتسهيل والادغام والفك ، والاكمال ، والحذف ، وتغير صور الوقف ، واختلافِ جموع التكسير ، والمصادرِ ، وغيرَها .

(١) اللغة والنحو ص ٥٢ ـ ٥٤ .

ثم جاء القرآن الكريم وثبت قواعد اللغة المشتركة ، فصارت هي لغة القوم جميعا . وبذلك قضى بطريقة غير مباشرة على اللغات فاقتصرت آخر الأمر على لغة الحديث .

(٥) أن من العسير جدا ، بل من المستحيل حتى الآن ، أن نعرف حال اللغة العربية ، حين انفصلت عن اللغة السامية الأم ، ولا كيف تألفت ولا في أي عصر ظهرت ، ولا كيف تطورت ، فالذي وصلنا منها ناضج كلَّ النضج ، وان كان يحمل في طياته حطاما ، هو صدى لتغيرات حدثت ، ولكننا لانعرف عن تاريخها شيئا . ثم أن التغيرات التي أصابت اللغة في جملتها ، واللحون ، كلٌّ على حدة ، استغرقت ، ولا شك ، دهورا طويلة ، وحدثت بطريقة عفوية ، مثلُها في ذلك مثل سائر اللغات الانسانية .

حقا ، ان من اللغات المعاصرة مايمكن معرفة تاريخه ، ولكن منها ماهو موغل في القدم ، وما اختفت من الوجود مراحله الأولى . ولذلك كان من العسير تتبع سير التطور فيه ، والتأريخ له . كذلك اختفت من الوجود اللغة (الأم) التي تولدت عنها هذه أو تلك .

واذا كان في استطاعتنا أن نعرف أوليات بعض اللغات الاوربية ، المأخوذة من اللاتينية أو الاغريقية ، فان معرفة انفصال هاتين عن اللغة السنسكريتية أمر بالغ الصعوبة . ولقد حاول (علم اللغة المقارن) أن يصل الى نتائج مؤكدة في تحديد معالم الروابط بينها ، ورد كل شيء الى أصله ، ولكنه لم يوفق .

واذا كانت اللغة السنسكريتية ، التي هي أم اللغات الهندية ـ الأوربية ، معروفة ، ومع ذلك صعب معرفة طريقة انسلاخ هذه عن تلك ، وزمانه ، فانه يكون أكثر صعوبة أن نعيد تكوين اللغة (الأم) للغات السامية .

« من هنا يجب أن نفرق في التأريخ للغة بين أمرين :

(١) أصلها و (٢) التغيرات التي طرأت عليها .

فالأول من المحال أن نهتدي اليه . وليس من العلم في شيء أن نخمن في أي صورة بدأ الكائن الانساني يتكلم . ونحن اذا كنا نأخذ على القدماء أنهم أوغلوا في النظر المحض ، وداروا في فراغ ، فلا ينبغي لنا أن ننبه على هذا الخطأ ، ثم نقع في

مثله . انما ينبغي أن يكون مجال بحثنا اللغوي هو التغيرات التي طرأت على اللغة ، دون أن يمتد بصرنا الى الأصل والنشأة ، ودون أن تشرئب أعناقنا الى ماض سحيق ، ليس من سبيل الى الاهتداء اليه [1] »

(٦) «على أن من الخطأ أن يظن أن المنهج التطوري يعتمد على الاستفادة من الظواهر اللغوية البارزة وحدها ، بل يعتمد (كذلك) على اللحون العربية الدارجة ، واللغات السامية ، واللغات التي اتصلت بالسامية كذلك .

«لهذا كانت المقارنة من الاسانيد القوية التي يعتمد عليها منهج التطور اللغوي . كما أن من الخطأ أن يظن أن مثل هذا المنهج يحول دون تسجيل مايحدث في أثناء سير اللغة من انحرافات ، واتجاهات مضادة لطريق التقدم . فهذا أمر طبيعي . والتطور الاصطلاحي يحمل في طياته هذه المعاني ، والاحتمالات» [2] .

لقد عامل النحاة ماجمع من تراث لغوي معاملة واحدة ، واعتبروه كلَّه نِتاج المرحلة الأخيرة للغة ، وهذا خطأ . إنهم لم ينتبهوا الى وجود تطور لغوي تخضع له أية لغة أثناء مسيرتها الطويلة ، عبر الزمن . ولو أنهم آمنوا أو فطنوا لذلك لأراحونا من الخلافات التي لاحصر لها ، والتي أثقلت كاهل النحو ، ونفرت منه ، ولا زلنا نرددها دون أن نجرؤ على مخالفتها وكأنها مقدسة . كانت الأكثرية العظمى من الذين عالجوا قضايا النحو من الموالي ، الذين لايعرف أكثرهم شيئا عن ماضي اللغة العربية ، ولا عن صلتها بغيرها .

يقول بروكلمان عن سيبويه «وروى أن (سيبويه) كان بادي العي في لغة الخطاب ، فلم يكد يسيطر على العربية في حديثه العادي ، وليس فقط في مشاكل مادته التي تخصص فيها . وكثيرا ما يلحظ قارىء كتابه أيضا قلة حيلته ، وظهور عجزه ، بل غموضه وابهامه في التعبير ، كأنما يساور اللغة مساورة ، ويعالجها علاجا . «وعلى الرغم من ذلك لم يزل أهل الشرق يعدون كتابه أكمل كتاب في بابه . بل قال (محمد) ابن يزيد (المبرد) : لم يعمل كتاب في علم من العلوم مثل كتاب سيبويه» [3]

(١) المدخل الى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية للدكتور عبد المجيد عابدين ١٧ / ١٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩

(٣) تاريخ الأدب العربي جـ ٢ ص ١٣٢ . انظر خزانة الأدب للبغدادي ١ / ١٧٩ هـ

حقا ، ان دراسة النحو كانت لاتزال في أولى مراحل نموها ، وأن المصطلحات لم تكن قد وجـدت بعـد ، واستقـرت . ولكن هذا ليس الا بعض العـذر . ويكفي أن نقـارن أسلوب (الكتـاب) بما ورد في كتب المعـاصـرين المؤلفة من غير العجم لندرك الفرق في الإحساس باللغة .

يقول امام النحاة :
هذا باب ما ينتصب خبره ، لأنـه معـرفـة ، وهي معرفة ، لاتوصف ، ولا تكون وصفا .
ويقول :
هذا باب ما يَنْتَصِب ، لأنه ليس من اسم ماقبله ، ولا هو هو . »
ويقول :
«هذا باب مايثنّى فيه المستقر توكيدا . »
وهكذا .

على أن قلة الآثار الادبية ، ولا سيما النثرية ، التي وصلت النحويين ، جعلتهم لايستطيعون الحكم على أساليب اللغة ، وارجاعها ، كل الى عصره ، حتى يمكن اتبـاع التطـورات التي أصـابتها عبر الزمن ، ورد كل شيء الى أصله . لذلك عدت اللغـات جميعـا ذات تاريـخ واحـد ، ومكـونـةوحـدة متماسكة الا في النادر ، واستنبط هؤلاء النحـاة قواعـدهم على هذا الاسـاس ، ومـا خرج عنهـا عد (شـاذا) ، أو (ضعيفا) ، أو (رديئا) .

فكل ماصح لديهم من كلام العرب ينبغي أن يكون مطابقا لهذه القواعد العامة التي لم تكن في الواقع سوى ظواهر ، وضوابط للهجة قبلية واحدة ، هي لهجة قريش غالبا بعد أن توفر لها من عوامل الرقي مايجعلها تتغلب ، وتسود لحون القبائل الأخرى .

ولم يتنبه هؤلاء النحويون الى ما يمكن أن يكون هناك من أثر بالنسبة لتطور تلك اللحـون ، ومنهـا لحن قريش نفسُهـا ، حتى استقـرارُها على طريقة واحدة في النطق والاداء .

«ولم نجد من بين هؤلاء النحويين ، بالرغم من هذه العصور الطويلة التي مرت بها دراسة النحو ، من حاول أن يضع نصب عينيه هذه الاعتبارات ، فيفهم اللغة على حقيقتها ، ويخلصها من ذلك الجمود الذي منيت به ، ومن تلك الشُبه التي علقت بها[1] .

«لقد نظر النحاة الى شواهد العربية على أنها «كل متماسك» ، كما نظر الفقهاء الى النصوص الشرعية في القرآن . هؤلاء كانوا اذا صادفوا مايشعر بالتعارض في النصوص الشرعية وجدوا حل الاشكال في أمرين هامين : التأويل ، وفكرة الناسخ والمنسوخ . فاذا جاز أن يكون للتأويل نصيب مّا في تقعيد القواعد ، فلا مجال للتوفيق بين الشواهد اللغوية المتضاربة على أساس فكرة الناسخ والمنسوخ . »

«والامر الذي لاشك فيه أن العربية كأي لغة في العالم ، لا يمكن أن تكون «كلا متماسكا» خالية من التناقض والتضارب .

«وأكبر الظن أن فكرة (تكامل اللغة) هذه التي سيطرت على أدمغة النحويين إنما هي أثر من آثار التفكير الفقهي . الذي لايقبل أن يكون هناك تناقض , أو تهافت ، أو تعارض في النصوص المقدسة» [2] .

(٧) نحن نتكلم عن التطور اللغوي ، لا عن (التقدم) ، فالتطور يعني التغير ، أيا كان نوعه . أما التقدم فيعني السير نحو الأفضل ، والأكمل ، يعني وجود مثل أعلى للغة يراد الوصول اليها .

كانت هذه النظرة هي نظرة القدماء بعد تأثر هؤلاء ، كما يقول فندريس ، بما كان يفعله مؤرخو الأدب . فالقول بتقدم اللغة ليس الا صدى لمصطلح من تاريخ الأدب . اذ أن العادة قد جرت وقتا طويلا على اعتبار معنى التقدم في الأدب دِينا ومذهبا . فكان الناس لايرون في تطور الأنواع الأدبية إلا صعودا نحو الكمال أو انحدارا الى الانحلال .

وهذا هو الرأي الابتداعي (الكلاسيكي) الذي يذهب الى أن الفن والذوق بعد أن يصلا الى كما لهما لا يسعهما الا الانحدار والفساد .

(١) اللغة والنحو ص ١٢٤ ـ ١٢٥ .
(٢) المدخل الى دراسة النحو العربي ـ للدكتور عبد المجيد عابدين ص ١٠٦ ـ ١٠٧

«وقد نقل علماء (فقه اللغة) الابتداعيون هذه الفكرة الى مجال الدراسات اللغوية ، متخيلين أن تاريخ اللغتين ، الاغريقية واللاتينية ، ، به نقطة كمال ، وصلت اليه هاتان اللغتان بعد مجهودات طويلة . ومن بعدهما سارتا في طريق الاضمحلال . [1] »

«ومع ذلك ، فهذا ماكان يفعله لغويو القرن المنصرم الذين كانوا يقررون لكل لغة مثلا أعلى من الكمال ، وكانوا يجعلون هذا المثل الاعلى في الماضي ، وفي الماضي السحيق بطبيعة الحال . ويزعمون أنه كانت توجد في العصر (البدائي) لغة كاملة ، ذاتُ اطراد مطلق ، وأنه لما كان التغير من قوانين اللغة كان من المحتوم أن يسير تطور اللغة بها الى الابتعاد عن مثلها الأعلى (البدائي) .

« لذلك يتكلمون عن هذا التطور اللغوي في عبارات غريبة فهوعندهم تشويه أو تحريف أو فساد . وليست لغاتنا الحديثة ، هذه المواليد المتأخرة الأوان ، التي رمى بها حظها العاثر في شيخوخة الزمان ، الا بقايا مزدراة ، أوعلى حد تعبير (شليشر) الألماني الا «فتاتا نخرته العُثَّة ، فكلما تقادم عهد اللغة عظم جانبها من التقدير» .

«ومن العبث أن نؤكد أن الفرض القائل ، بأن هناك لغة كاملة قدّت في عهد سحيق مّا قبل التاريخ ـ فرض خيالي محض ، شأنُه شأن الفكرة القائلة بأنه يمكن أن توجد لغة لا تتغير ، وتبقى جامدة في سكونها أبد الآبدين . يجب أن نسلم بالتغير ، لأنه أمر حتمي ، وألا نستسلم للبكاء على العصر الذهبي ـ كما يقول فندريس ـ لأن هذا عبث في عبث ، سواء في اللغة أم في غيرها .

و(بعد) ! أوليس للتغير مزاياه العديدة ؟ ذلك ماتقول به مدرسة أخرى ، أخذت وجهة النظر المخالفة للمدرسة السابقة على خط مستقيم ، وذلك بنقلها للمثل الاعلى للغة من الماضي الى المستقبل [2] . »

«لقد أخذت هذه المدرسة على عاتقها رد اعتبار اللغات الحديثة إليها . فهي ترى أن أكمل اللغات هي التي قطعت في التطور أطول شوط ، وهي بذلك لا تؤدي إلا الى ايقاظ تلك المعركة الخالدة ، معركة القديم والجديد ، بتطبيقها على المسائل اللغوية[3] .

(١) فندريس : اللغة ٤١٧ ـ ٤١٨
(٢) يمثل يِسْبِرسن هذه المدرسة خير تمثيل .
(٣) المرجع السابق ص ٤١٩ ـ ٤٢٠ .

على أننا حين نتكلم عن التطور اللغوي وما خلفه من حطام ، لانعني التقدم أو التخلف ـ كما قلنا ـ وانما نعني مطلق التغير ، سواء أكان الى الافضل أو الى الأردأ .

ولقد قال (فندريس) إن من عادة الخلف أن ينظروا الى أعمال السلف في شيء من القداسة ، ويحاولوا الابقاء عليها في أية صورة كانت ، والاحتجاج بها .

والدراسات اللغوية الحديثة تحاول أن تزيل هذه الفكرة من الأذهان . ولكنها لم تستطع حتى الآن أن تبلغ غايتها . فلا زالت قواعد النحو التي وضعها أسلافنا ، على مابها من تعقيد ، وبلبلة فكرية ، وتأثر بالمنطق الاغريقي ـ تدرس في مدارسنا ، وفي جامعاتنا . ولا زالت التفريعات التي لا أول لها ولا آخر ، والتي لاجدوى منها ، وقد مضى زمانها ـ تحشى بها أدمغة الدارسين ، ويطارِد بعضُها بعضا ، فتعودُ هذه الأدمغة بعد طول دراستها أفرغَ من فؤاد أم موسى .

ولست أدري إن كان هذا راجعا الى أن الخلف عاجزون عن أن يضيفوا شيئا جديدا أم أن وطأة التراث ثقيلة ، فمن الصعب التخلص منها ؟ كل هذا ممكن .

(٨) واذا نحن سلمنا بمبدأ (التطور اللغوي) فهذا معناه أن اللغة يمكن أن تضم في وقت واحد مستويات مختلفة ، ومتناقضة أحيانا من الصور الكلامية ، ومن الأدوات ، والمفردات ، والتراكيب المتباينة الدلالة ، والتي لايمكن أن تكون وليدة طور واحد . وفي هذه الحالة يكون علينا أن نصنف هذه كلها تصنيفا تاريخيا ، فنبين بذلك مسيرة التطور ماأمكن .

حقا ان الامر ليس بالهين ، فليست لدينا نصوص تمثل كل طور ، وانما الذي نملكه هو رواسب خلفتها لنا الأطوار السابقة ـ هي التي أسميناها حطا ما لغويا ـ وان لم تفصح هي نفسها عن ذلك . بل اننا نحن الذين نلتقطها ، ونحكم عليها ، مستعينين في ذلك بوسائل موازنتها بما في اللغات السامية الأخرى ، وبندرة وجودها وسط خضم متماوج من الاستعمالات التي تخالفها ، الى غير ذلك من المقاييس (وسنرى أمثلة لذلك في القسم الثاني : التطبيق) . فاللغة العربية مثلا تحمل الينا صورا من الاعراب بالحروف ، وأخرى بالحركات ، فهل وجدت هذه الصور جميعا في وقت واحد أو أن احدى الطريقتين سبقت الأخرى في الوجود ؟ وأيهما كانت السابقة ؟ ولماذا وجدت الثانية ؟ وهل بلغ التطور مداه ؟

ثم هنـاك صور متعددة للوقف : الـوقف باشبـاع الحـركـة الأخـيرة ، والـوقف بالسكون ، والوقف بتضعيف الحركة الأخيرة ، والوقف بنقل هذه الى الحرف الذي قبل الأخير ، والوقف بزيادة نون على الكلمة الخ فلم هذا التعدد ؟ وهل كانت هذه الصـور وليـدة لغـة واحـدة أو لغتين أو أكثر ، ولماذا لم يحدث تنسيق بينها ، ومرة أخرى نسأل ، هل بلغ التطور مداه ؟

ويزداد الأمر صعوبة حين نجد أنفسنا أمام أمشاج من لحون عربية متعددة مبعثرة في ثنايا التراث اللغوي الذي جمعه النحاة واللغويون .

(٩) في التعرف على صور هذا التطور ، علينا أن نحاول ، مستعينين باللغات العربية المتعددة ، أن نقف على طبيعته ، وعلى مساره . والقرآن الكريم خير معين لنـا على الـوصـول الى هدفنا ، ففيه الكثير من الكلمات اللهجية ، والأساليب : فيه الادغام ، وفيه الفك ، فيه تحقيق الهمز وتسهيله ، فيه صور من الوقف . . . الخ

يقول الله ـ سبحانه :
«يأيها الذين آمنوا مَن يَرتدَّ منكم عن دينِه فيمتْ ، وهو كافرٌ ، فسوف يأتي اللهُ بقوم ـ يُحِبُّهم ويحبونَه» [1]

ويقول :
«ومَن يرتدِدْ منكم عن دينه ، فيمت وهو كافر ، فأولئك حبطتْ أعمالُهم في الدنيا والآخرة» [2]

ويقول جل شأنه :
«يسألونك عن الأَهلة ، قل : هي مواقيتُ للناس والحجِّ» [3] بتحقيق الهمزة

ويقول :
«ولم يكن له كفوا أحد» [4] بتسهَيل الهمزة

وفيه عشرات المفردات أو كما يقال : (اللغات) .

(١) المائدة ٥ / ٥٤
(٢) البقرة ٢ / ٢١٧
(٣) البقرة ٢ / ١٨٩
(٤) الاخلاص ١١٢ / ٤

«ويؤسفنا أن هذه النظرة لم تدخل في حساب القدماء ، عندما قعدوا للغة العربية الفصحى ، لغة قريش أو لغة القرآن . فقد كانت هناك لحون كثيرة الى جانبها ، فأدمجوها في لغة قريش ، ونظروا اليها على أنها صور مختلفة ، أو مذاهب مختلفة من اللغة المشتركة . كانت لحون هذيل أو قيس أو طيء أو تميم أو ربيعة - مختلفة فيما بينها . ومع ذلك أدرج النحويون هذه اللحون في لغة قريش . ولقد كان أصحاب رسول الله (صلوات الله وسلامه عليه) يفرقون بسليقتهم بين لغة قريش ، وسائر لغات العرب في قراءة القرآن الكريم وفي تدوينه . وعندما قرأ (ابن مسعود) «عتّى حين» أرسل اليه عمر بن الخطاب بأن يقريء الناس على لغة قريش لا على لغة هذيل .

«كان من أثر هذا الخلط بين لغة قريش ، وبين لحون التخاطب الخاصة أن اضطربت قواعد اللغة ، (لأن شرط اللغة الاطراد ، والتوحد في الخصائص) . فمحاولة بناء قواعد اللغة العربية من كل ماروى عن القبائل [والنظر اليه على أنه من واد واحد] يؤدي حتما الى التناقض ، ويبعد باللغة عن الانسجام ، والاتحاد في الخصائص .

«فلو أن النحويين وقفوا في استنباط قواعدهم عند حد اللغة الأدبية التي جاءتهم موحدة ، وممثلة في كتاب الله الكريم ، وفي الآداب الجاهلية ، لجنبوا أنفسهم كثيرا من المهاترات ، والجدل فيما يجوز وفيما لايجوز ، ولكنهم حاولوا اقحام تلك الصفات الخاصة للغات العربية ، فبدت لنا القواعد اللغوية مضطربة متعددة الوجوه . الى حد أن قال بعض الأقدمين «عجبت لنحوي يخطيء» .

«ولسنا نعرف لغة من لغات العالم قد تعددت فيها الوجوه ، وكثرت فيها الأقوال في المسألة الواحدة ، كذلك الذي حاول النحاة أن يطلعونا عليه ، ويعرفونا به [1]

لقد اختلف النحاة حتى في المصطلحات ، فهذا يقول «ضمير فصل» وهذا يقول «عماد» وهذا يقول «فعل دائم» ، وذاك يقول «اسم الفاعل» وهذا يقول «خالفه» ، وذلك يقول . . . الخ .

واختلفوا اختلافا كبيرا في (العامل) ، حتى بلغ ببعضهم الأمر حد ذكر مبررات لايقبلها عقل ولا منطق .

فعلينا أن نفصل بين لغة القرآن ، واللغات العربية الأخرى ، وأن نستعين بهذه

(١) اللهجات العربية للدكتور ابراهيم أنيس ص ٣٤ . انظر المدخل الى دراسة النحو العربي ص ٥٠ - ٥١

في معرفة المراحل التي مرت بها اللغة الفصحى ، قدر المستطاع . ولكن علينا قبل ذلك أن نجمع هذه اللغات بطريقة جدية ، من ثنايا كتب التراث ، والا نكتفي منها بنتف ، نتخذ منها ركيزة لبحوثنا ، والا كان عملنا من جنس عمل من سبقونا ، ووقعنا في مثل ما وقعوا فيه من الخطأ . فهل سنفعل ؟

ان في استطاعتنا أن نحصر جموع التكسير التي استعملها القرآن الكريم ، وأبنية الأفعال ، والمصادر وغيرها من الظواهر اللغوية ونكتفي بها ، ونترك ماعداها أثرا تاريخيا . لنتفق على أنواع من المصادر محددة ، وأنواع من جموع التكسير التي تعد بالعشرات ، وغيرها ، ونعلمها أبناءنا ، ومن أراد المزيد فعليه بالكتب المراجع . فلسنا في حاجة مثلا أن نقول ان مصدر فَعَل اللازم يأتي على فَعْل عند الحجازيين ، وفُعُول عند أهل نجد كَسكت سَكْتا وسكوتا . وهدأ هَدْءا وهدُوءا ، فأحد هذين المصدرين كاف في التعبير عن المراد .

لاشك أن الامر ليس سهلا ، ولكنه ليس مستحيلا ، لو خلصت النيات وشحذنا الهمم .

(١٠) وعلينا في دراسة هذه اللغة ودراسة لغة الكتاب الكريم أن نستعين ـ كما قلنا من قبل ـ باللغات السامية ، أخوات اللغة العربية ، في القاء الضوء على مسيرة هذا التطور ، وعلى ماغمض في التراكيب الجاهلية بخاصة ، وفي الاستعمالات القرآنية ، كتنوع أزمنة الفعل عند ذكر الحدث الواحد مثلا ، وهي التي يضل في فهمها النحويون ، فيضعون لها تخريجات ما أنزل الله بها من سلطان ، على حين أننا نلتقي بمثل هذا التنوع في بعض اللغات السامية الأخرى كالعبرية . استمع الى قول الله سبحانه ـ :

«إن مثَلَ عيسى عند الله كَمَثَلِ آدمَ ، خلقَه من ترابٍ ، ثم قال له : كُنْ فيكونُ»[1] بدل كن فكان . ,

وقوله :

«إنِ الذين يَتْلُون كتابَ الله ، وأَقاموا الصلاةَ وأنفقوا مما رزقناهم سِرًّا وعَلَانِيةً ، يَرْجُونَ تِجارةً لن تَبُورَ»[2] فقد استعمل المضارع ، ثم الماضي ، ثم عاد فاستعمل المضارع .

(١) آل عمران ٣ / ٥٩ .
(٢) فاطر ٣٥ / ٢٩ / ٣٠ .

وقوله :

يوم تَرَوْنها تَذْهَلُ كلُّ مُرْضَعَةٍ عمّا أرضعتْ ، وَتضَعُ كلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها . .[1]

وهنا كذلك استعمل المضارع فالماضي ثم عاد الى المضارع . وهكذا .

لقد حاول البلاغيون أن يجدوا تبريرا لكل هذه الاستعمالات ، دون التغلل في أعماق الاستعمال اللغوي السامي أوحتى الالتفات اليه ، ودون الاحاطة بالاستعمال العربي بعامة في النثر . فعلينا أن نتفهم جيدا سر هذا التنوع اللغوي في أفصح بيان .

هذا ، ولم يكن القول بعجمة لفظ من الالفاظ في العربية عند الأقدمين مبنيا على البحث والدرس ، أوقل : إن القائلين بهذا لم يكونوا على علم بلغات غير عربية من لغات العجم ، وإنما كانت أقوالهم مبنية على الظن والوهم . وعندهم أن كل كلمة لم يشتهر فيها استعمال جاهلى فهي دخيلة ، واذا كانت كذلك فهي فارسية عند أحدهم ، وعبرانية أوسريانية عند آخر ، وحبشية عند ثالث ، وهكذا . ولم يهتدوا الى أن بين العبرانية والعربية ، والسريانية والحبشية ، ولغات أخرى علاقاتٍ تاريخيةً وقراباتٍ لغوية ، مردها الى الأصول السامية الأولى التي اهتدى اليها البحث اللغوي الحديث . وربما عَزَوْا كلمات دخيلةً الى العربية ، ثم أخضعوها لقوانين الاشتقاق العربية .

«هذا ، وقد ذكروا للرَّقيم في قوله تعالى :

«أم حَسِبْتَ أنَّ أصحابَ الكهفِ والرَّقِيم كانوا مِنْ آياتِنا عَجَباً »[2] مدلولات عدة لاتقوم الا على الظن والوهم ، والوضع . قال أبو القاسم الزجاجي في أماليه :

«اعلم أن في الرقيم خمسة أقوال : أحدها هذا الذي روى عن ابن عباس (رحمه الله) أنه لَوْح كُتِب فيه أسماؤ هم . والآخر أن الرقيم هو الدَّواة ، ويروي ذلك عن مجاهد ، والثالث أن الرقيم : القرية ، وقال : هوبلغة الروم . والرابع : ان الرقيم : الوادي . والخامس ماروى عن (الضحاك) و(قتادة) أنهما قالا : الرقيم : الكتاب[3]

(١) الحج ٢٢ / ٢ .

(٢) الكهف ١٨ / ٩ .

(٣) الأمالي ص ٦ ـ ٧ .

والى هذا يذهب أهل اللغة . [والسؤال الآن : من أين أتى كل هؤلاء بهذه المعاني ؟ من الذي كان منهم هناك ، ويعرف لحنهم ؟ أوأن وحيا أنزل بهذه المعاني على كل واحد منهم ؟ اللهم اهدنا الى صراطك المستقيم]

والحق أن «مادة رقيم من الألفاظ السامية التي وجدت في كثير من اللغات السامية» [1]

«وقد جاء في القرآن ألفاظ لها أصول سامية ، وجدت في أغلب اللغات السامية ، ولكن الأقدمين وقفوا منها وقفة الجاهل بالأصول ، فقالوا أقوالا لم تبن على علم ثابت . ومن هذه كلمة (الطُّور) في قوله تعالى :

«وشَجَرةٍ تخرجُ من طُورِ سَيْناء» [2] ، وفي قوله تعالى :

«والطُّورِ ، وكتابٍ مَسْطورٍ» [3] .

فقد ذكر الجواليقي في (المعرَّب) ، قال (ابن قتيبة) : الطور : الجبل بالسريانية [4]

. وقال الفراء : وهو الجبل الذي بمدين الذي كلم الله (تعالى) موسى عليه تكليما [5]

. وقال ياقوت : قال بعض أهل اللغة : لا يسمى طُورا حتى يكونَ ذا شجر ، ولا يقال للآجر (طُور) . ويقال لجميع بلاد الشام (الطور) . وبلسان النبط كلُّ جبل يقال له (طور) ، فاذا كان عليه نبت وشجر قيل : طُورُ سَيْنَاء [6] »

وقد استعملت كلمة (طور) في (سفر الخروج) بمعنى طبقة من الحجارة [7] . أما في سفر (دانيال) فقد جاءت بمعنى الجبل [8] وفي السريانية : [Syriac script]

جبل عظيم والكلمة آرامية الأصل ، لأنها بالطاء ، إذ المشهور أن (الطاء) في الآرامية يقابلها (ظاء) في العربية . فكان حقُّها أن تكون (ظور) في العربية كما تقول (نظر) في السريانية [9] .

(١) دراسات في اللغة لابراهيم السامرائي ١٤٥ - ١٤٧ .
(٢) المؤمنون ٢٣ / ٢٠ .
(٣) الطور ٥٢ / ١ .
(٤) المعرب ص ٢٢١ .
(٥) اللسان مادة (طور) .
(٦) ٢٨ / ١٧ .
(٧) ٢ / ٣٥ .
(٨) ٢ / ٢٥ .
(٩) انظر دراسات في اللغة ص ١٤٦ - ١٤٧ .

يقال : [illegible] : بادية طور سيناء .

ويقال : [illegible] : طور سيناء .

ويستعمل انجيل متى (اصحاح ٥ / ١٤) كلمة طور بمعنى جبل فيقول : [illegible]

[illegible]

«لايمكن أن تخفي (تخبأ) مدينة ، مبنية على جبل .»

«ومن أجل هذا ، فالعلم بالساميات وسيلة مفيدة لفهم العربية» ولا يمكن فهم الخصائص التي تميز العربية عن غيرها من اللغاتِ الا بالرجوع الى تلك اللغات التي تتصل بالعربية اتصال نسب .

« . . . ودراسة أي موضوع من العربية في ضوء هذه الطريقة تثبت لنا أن معرفة تاريخ لغة من اللغات غير ممكنة ، إن دُرست ، وهي منعزلة عن غيرها من اللغات التي تقرب منها.وان تاريخ لغة لاصلة لها بغيرها ، أوقل لانعرف فيها هذه الصلة ، غير مُمكن دَرْسُه ، للتعرف على المراحل التي مرت بها هذه اللغة [1] .

هذا ، ولنا في كلمة (اسم) خير مثال على ذلك فقد اختلف النحاة في أصلها وبالرجوع الى اللغات السامية لانجد للألف وجودا .

(١١) إن المرحلة التي كانت عليها اللغة العربية حين نزل بها كتاب الله لم تكن المرحلة الأخيرة في حياتها . كان المجتمع العربي حينذاك فاسدا غاية الفساد ، فاحتاج الى رسول يحمل إليه وسائل الاصلاح . ولكن اللغة كانت لاتزال تنمو ، ويصارع القديم منها الحديث ، وبالعكس . وهي تحاول جاهدة أن تعالج ماكان بها من نقص . ولذلك لاندهش اذا وجدنا بها ، فيما وصلنا منها ، مخالفات للكثرة الغالبة في الاستعمال . مثل هذه المخالفات ليست اذن خطأً ، كما يقال أحيانا ، ولا شاذةً ، وانما هي استعمال جار في طريقه الى التطور ، والاتساق . وقد يأتي هذا التطور على القديم كليةً ، وقد يستبقيه إلى جانبه فترة من الزمن ، ثم ينتهي به الأمر الى القضاء عليه ، طردا للباب على وتيرة واحدة . فصيغة اسم الفاعل (آيب) التي استعملها تأبط شراً قضت عليها (يئوب) بعد (كاد) ، فبقيت في كلام الشاعر أثرا بعد عين .

(١) المرجع السابق ص ١٦٠ ـ ١٦١

وجمع خائن على (خَوَنة) ظل حيا في اللغة ، ولكن وجد الى جانبه (خانة) أي الصورة المتطورة . ولكن هذا لم يستطع القضاء على المسموع . ولو استمرت اللغة في تطورها فلربما كان قد حل محله .

قد يقال : كيف تدعي أن اللغة العربية كانت لاتزال في حالة تطور ، وقد نزل بها كتاب الله الكريم ، الذي بلغ أسمى درجة في الفصاحة ؟

أقول : هذا حق ، ولكن ينبغي ألا ننسى أنه نزل «بلسان عربي مبين» . وهذا هو اللسان العربي الذي كان مستعملا في تلك الفترة . ولو أن القرآن الكريم استعمل أسلوبا آخر ، خاليا من كل ماكانت تحمله اللغة معها من تعارض ، لقيل حينذاك : ليس هذا بلساننا . فكلام الله ـ جل جلاله ـ جاء باللحون التي كانت حين نزوله تدور على الألسنة . وآية ذلك هذا الحشد من اللغات الذي أشرنا اليه من قبل[1] ، والذي لم يكن الا صدى لما كانت تنطق به القبائل في شتى أنحاء الجزيرة ، ومع ذلك فقد سما بها كتاب الله إلى أعلى مراتب البلاغة . ولم يرق إليه واحد منها أو هي جميعا .

فليس غريبا اذن أن نعثر في اللغة على صيغ ، أو تراكيب ، أو ظواهر لم تكن قد بلغت غايتها من التطور حين نزل القرآن الكريم ، وثبّت قواعد اللغة على ماوصلت اليه ، وورد بها . وتتمثل هذه الظواهر في أمور كثيرة ، أشرنا الى بعضها[2] ـ ومنها وجوب مطابقة الفعل للفاعل اذا جاء بعده ، وتعدد جموع التكسير ، والمصادر ، واستعمال الألف بدل الصوت المزدوج في مثل : علاها ، بدل عليها ، واختلاف صيغ الأفعال، والزام المثنى الألف ، الى غير ذلك .

هذا كله حطام لغوي يحمله تيار اللغة الجارف ليستقر على شاطيء من الشواطيء ، ويستمر التيار في طريقه ، يجرف كل متخلف . وهذا هو النادر الذي أشار اليه ابن مالك في باب التعجب[3] .

إن من طبيعة اللغة ، حين يتحكم العقل في مسارها . أن تصحح الأخطاء التي وقعت في مرحلة الحس ، لتسير بعد ذلك في خط مستقيم لا عِوَج فيه .

(١) ص ١٥ .
(٢) ص ٣٢ و ٣٩
(٣) ص ٨ ـ ٩ .

استمع إلى قول أبي جعفر الرعيني في كتابه : (اقتطاف الأزاهر ، والتقاط الجواهر) عند الكلام عن مضارع فَعَل : أمضموم هو أومكسور ؟ يقول : إذا التبس عليك مضارع فَعَل : ، ولا تعلم : أمضموم هو أومكسور فتتبع السماع ، فان لم تجده مسموعا ، فأنت بالخيار في الضم والكسر ، الا أن الكسر أولى لخفته . وحكى عن أبي زيد أنه قال : طفت في سافلة قيس ، وعلياء تميم ، فما رأيت أحدا فصَل بينهما ، ولم أجد لذلك حصرا . وكلّ يتكلم به على مايريد ، يعني من ضم المضارع أو كسره[1]»

* * *

وبعد فهذه البلبة اللغوية هي التي تحاول اللغة أن تقضي عليها باتخاذها طريقا واحدا تسير فيه ، طريق الضم أوطريق الكسر ، فاذا اهتدت الى مسارها ، خلفت الطريق الأخرى وراءها ، تتشبث بها فترة من الزمن ثم لاتلبث أن تتخلى ، وقد تبقى أثرا بعد عين لايضير بقاؤه اللغة في شيء .

فدراسة تطور اللغة منذ نشأتها يقفنا على مساراتها المختلفة ، عبر الزمان ، ماجد منها وما قدُم ، واستعصى على مصارعة الزمن ، وما خارت قواه ، فهزمه التيار الجارف .

وفي (القسم الثاني) من هذا البحث سنحاول تطبيق هذا الجانب النظري الذي بسطناه على بعض المظاهر اللغوية ، محاولين أن نلتقط الحطام من على سطح اللغة لنرده الى المكان الذي قذف منه ، وتخلى عنه .

والله ولى التوفيق .

د/ عبد العزيز برهام

أستاذ علم اللغة بقسم الدراسات العليا
ورئيس قسم اللغة العربية واللغات الشرقية الأسبق

بجامعة الاسكندرية والجامعة الليبية

(١) ص ٤٧ من المخطوط

أهم مراجـع البحث

القرآن الكريم :

- **الاتقان في علوم القرآن** ـ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ).
جزءان ـ ط ٣ / ١٣٧٠ هـ ـ ١٩٥١ م

أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت ٣٦٨) ـ تحقيق فريتس كرنكو ـ المطبعة الكاثوليكية / بيروت ١٩٣٦ م

أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ـ كتاب الشعب بمصر ـ ١٩٦٠ م

الاقتراح في علم أصول النحو لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ـ تحقيق د. أحمد محمد قاسم القاهرة ط ١ ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م

الاقنـاع في القـراءات العشـر لأبي جعفـر أحمد بن علي بن خلف الانصاري ابن الباذش ـ نشر مركز البحث العلمي ، واحياء التراث الاسلامي ـ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة تحقيق د. عبد المجيد قطامش ١٤٠٣ هـ (رقم ٢٣).

الأمـالي في المشكـلات القـرآنيـة ، والحكم ، والأحـاديث النبوية لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحـاق الـزجـاجي (ت ٣٣٧) ـ دار الكتـاب العـربي ـ بيروت . (وفي ذكـر اسم المؤلف اضطراب مابين الغلاف والداخل) .

الأمالي لأبي عبد الله محمد بن العباس . . . اليزيدي (ت ٣١٠) ـ عالم الكتب ـ بيروت .

- البحـر المحيـط لمحمـد بن يوسف الشهيـر بابي حيان الأندلسي الغرناطي أثير الدين (٦٥٤ ـ ٧٤٥ هـ) ـ دار الفكر ـ بيروت . بدون تاريخ .
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت ٦٧١) ـ دار الكتب بالقاهرة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ هـ .

خزانة الأدب للبغدادي ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٦٧ م

الخصـائص أوخصـائص العـربيـة لأبي الفتح عثمان ابن جني (٣٢١ أو٣٢٢ ـ ٣٩٢ أو٣٩٣ هـ). حققه محمد علي النجار دار الكتب بالقاهرة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م

- دراسات في اللغة للدكتور ابراهيم السامرائي ـ العراق

ديوان الفرزدق ـ شرح عبد الله الصاوي ـ القاهرة ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٠ م

- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ـ المكتب الاسلامي بدمشق ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٣٦ م
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ت ٦٧٢) . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط ١٥ ـ القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م

شرح الكافية للرضي الاستراباذي (ت ٦٨٦)

- طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزُّبيدي الأندلسي (ت ٣٧٩). تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ـ دار المعارف بمصر ١٩٧٣
- الفعل : زمانه وأبنيته للدكتور ابراهيم السامرائي ـ ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م . مؤسسة الرسالة ـ بيروت .

في النحو العربي : نقد وتوجيه للدكتور مهدي المخزومي ـ المكتبة العصرية ببيروت ١٩٦٤ م
- القاموس المحيط للفيروزبادي (ت٧١١ م) ـ القاهرة ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م
- الكتاب لسيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) ت ١٨٠ على أرجح الاقوال ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٧ القاهرة (ط ٢)
- لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١) مطبعة بولاق بالقاهرة ١٣٠٠
- مجالس النحويين للزجاجي النحوي .

مختار الصحاح لمحمد ابن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (أواخر القرن السابع) .
المدخل الى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية ، للدكتور عبد المجيد عابدين ١٩٥١
مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي .
المـزهـر في علوم اللغـة وأنواعها لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق محمد أحمد جاد المولى ومحمـد أبـو الفضـل ابـراهيم ، وعـلي محمـد البيجاوي ـ ط عيسى البابي الحلبي ـ دار احياء الكتب العربية ـ بدون تاريخ .
المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ـ دكتور محمد أحمد أبو الفرج ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٦٦
معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧) تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ ـ القاهرة .
المعرَّب للجـواليقي تحقيق الشيـخ أحمـد محمـد شاكر ـ دار الكتب المصرية ـ ط ٢ ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م .

رفع الحرج

من جدل توسع العرب

د. عبد الرحمن اسماعيل

لقد أعز الله العرب برسوله الأمين ، قال عز من قائل «هو الذي بعث في الأميين رسـولا منهم يتلو عليهم آيـاتـه ويـزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين» الجمعة / ٠٢

وخلد لسـانهم بالقـرآن والـذكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفـه تنـزيـل من حكيم حميـد . ومن أجله شغل بلغتهم عباده عربا وعجما جيلا بعد جيل ، لايملون ولا يفتر ون ، فأسسوا بنيانها ، ثم رفعوا قواعدها وأركانها ، فجاءت كاملة غير منقوصة ، متواترة غير مبتوتة ، قوية غير مهتوتة .

وهأنـذا أجـدني مدعـوا للحـديث عن هذا الموضوع (رفع الحرج من جلل توسع العرب) بسبب ما تختلقه الكثرة الكاثرة من أبناء العربية المثقفين من أن النحو العربي يمثل عبئا ثقيلا على كاهل العربية ، اذ به تقيدت حركة الالسنة وحدت حريتها ، بما يحتـويـه من الصـراعـات المـذهبيـة ، والخصـومات فردية كانت أو جماعية ، فالنحاة ـ وحدهم ـ هم الذين يتحملون تبعة العزوف عن العربية وانصراف الناشئة عنها ، وقد نسـوا أو تنـاسـوا أن العـرب أنفسهم قد توسعوا في لغتهم بما يفوق طاقة البشر ، يشهد بذلـك تراثهم الـذي زخـرت به أمهـات الكتب والمكتبـات في العالم قديمه وحديثه ، وأنهم كانـوا متبـاينـين في بيئـاتهم مختلفـين في بيـانهم ، شأنهم في ذلك شأن أي مجتمع إنسـاني تختلف فيـه أفـراده وجمـاعـاتـه ، ومن ثمّ جاء كلامهم متبـاينا تبعا لتبيانهم قوة وضعفا ، متمايزا لتمايزهم في الكلام ، ومع هذا كانت لهم ـ جميعا ـ لغة مشتركة متميزة المعالم واضحة السمات ، لهذا لا يستبعد أن يكون نتيجة حتمية لائتلافهم واختلافهم في لغتهم أن يختلف علماؤ هـا فيـما اختلفـوا ، وأن يأتلفـوا فيـما ائتلفوا ، وصدق الله اذ يقول : «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا» .

ولا يفوتني أن أذكر أن النحاة قد عكفوا أنفسهم على العربية يدونونها ويرسون قواعدها إيقافا للحن الذي فشا بين القوم ولم تسلم منه قراءة القرآن الكريم ، وذلك بسبب اختلاط العرب بغيرهم في ساحة الاسلام ، في حين كان العرب مشغولين بالجهاد وبناء الدولة الاسلامية .

وفي هذا البحث أعالج فيه رفع الحرج عن العربية ونحاتها فأقول :

بعض ملامح التوسع العربي :

لاشك أن دراسة النحو العربي دراسة جادة واعية ـ ان صح العزم ـ يتهدى بها الباحث أيّ باحث الى ألوان كثيرة من التوسع العربي الخصيب ، حيث لا نجد بابا من أبواب النحو بل ولا مسألة من مسائله الا وقد احتدمت فيها الخلافات وتأججت فيها الخصومات بين الفرد والفرد ، وبين الجمهور والجمهور ، الأمر الذي يضيق به الصدر ، لكن سرعان ماتنجلي هذه أو تلك عن علة مقبولة ، أو أصل يحمد عندهما القوم السّرى .

ولقد أنعمت نظري فيما يتعلق بالتوسع العربي ، وما يحيط به من التفكير اللغوي المتجدد الذي بذله بسخاء نحاة العربية ، فتبدى لي حصنا منيعا يحول دون النيل من النحويين ، وهو هو وقاء للعربية يحمي حماها ويذود عن مرابعها كيد أعدائها . فأروني أيّ لغة أكبر من لغة التنزيل وأيّ فكر أسخى من فكر النحويين ، وبهذه الدراسة أمكنني أن أحصر مواطن التوسع العربي في اتجاهين اثنين :

أحدهما : يختص بنمو المفردات ومتن اللغة وهذا الاتجاه تغذيه روافد معينة كالتوليد الممثل في الاشتقاق والنحت ، والاقتراض أو التعريب ، وحسبي الاشارة اليها هنا للاستغناء عن القول فيها بما أشبعته كتب اللغة القديمة منها والحديثة .

ثانيهما : يختص بالاستعمال العربي ، وهذا ما جهدت فيه نفسي وفكري محاولا ابراز معالمه والكشف عن أنهره وروافده ، وأحسبني قد وقفت الى العديد منها ، ويكفيني أن ألمح اليها هنا وذلك بالآتي :

أ ـ التوسع في المجاز والكناية ، فمن المعلوم أن العرب قد استعملت كلماتهم فيما وضعت لها تارة ، وقد تتجاوزه الى غيره تارة أخرى حيث نجد كلمة (أُصْبُع) قد وردت بمعنى السّلامي والظفر والانملة والاطرة والبرجمة ، والعضو المعلوم المتبادر الى الذهن عرفا ، ثم نراه يستعار للاثر الحسي فيقال : لك على فلانٍ أصبع كقولك : لك عليه يد [1] . ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير أو تعجب أو توبيخ أو نفي ، وأن يستعمل الامر في التهديد أو التأديب أو التسوية أو الاباحة أو القرض الى غير ذلك من ألوان المجاز [2] مثل ذكر الشيئين مع ارادة أحدهما نحو قوله تعالى : «يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم» الأنعام / ١٣٠ فظاهر ذلك أن الله قد بعث من الجن رسلاً ، وهذا خلاف التحقيق بل المراد أحد الفريقين كقوله تعالى «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» الرحمن / ٢٢ ، وإنما يخرجان من الملح دون العذب [3]

وتوسعت العرب في الكناية وبما يطلق على الشيء الواحد منها مثل تكنيتهم عن المرأة باللؤلؤة والبيضة والسرحة . . . والأثلة والنخلة والشاة والبقرة والنعجة والودعة والربض والفراش والبيت أو عتبته والريحانة والظبية والدّمية والنعل والغل . . والجارة والمزخة والقوصرة والجفن قال الفرزدق :

وجفن سلاح قد رزئت ولم أنح   عليه ولم أبعث عليه البواكيا [4]

وكنوا عن البغل بأبي الأشجع وأبي الحرون وأبي الصقر وأبي قضاعة وأبي قصوص وأبي كعب ، وأبي ملعون ثم ابن ناهق [5] .

(١) انظر مفردات القرآن للراغب الأصفهاني / ١٩ تحقيق محمد سيد كيلاني ط مصطفى الحلبي بمصر . وأساس البلاغة للزمخشري .
(٢) انظر تأويل مشكلة القرآن ٢٧٥ : ٢٩٨ ترعجبا .
(٣) تأويل مشكلة القرآن لابن قتيبة / ٢٨٧ ، والحيوان للدميري ١ / ٢١٢ .
(٤) انظر اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٢٢٤ ، ٢٢٥ .
(٥) الحيوان للدميري ١ / ١٣٨ .

ب ـ التوسع باستعمال الكلمة الواحدة في أكثر من معنى إيجازا أو اختصارا حيث جعل العرب اللفظة الواحدة لمسميات عدة ، إما بطريق الاشتراك كاستعمال (العين) في ثلاثين مسمى منها : خيار كل شيء والجاسوس والدينار والميزان ، وعين الانسان ، وعين الماء ، وعين الركية ، ومطر يقيم أياما لايقلع ، وسحابة تنشأ من قبل العين أي الكعبة ، وقد ألف في معاني العين ابن خالويه رسالته (شكاة العين) [(1)] .

وكاستعمال (الحِجْر) في أشاوي كثيرة هي : ديار ثمود ، وحجر الكعبة المشرفة والفرس الانثى ، والحرام ثم العقل ، قال الشاعر :

دنيا دنت من جاهل وتباعدت عن قرب ذي أدب له حجر

أي عقل ، ومنه قوله تعالى «هل في ذلك قسم لذي حجر» الفجر / ٥ أي لذي عقل [(2)]

وإما بطريق التضاد كاستعمال كلمة وراء بمعنى خلف وبمعنى قدام . قال تعالى : «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا» الكهف / ٧٩ ، : أي قدامهم ، وقال سوار بن المضرِّب السعدي :

أترجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والقلاص ورائيا

أي قدامي [(3)].

وكاستعمال الفعل (قسط) بمعنى جار وبمعنى عدل ، وأما أقسط فبمعنى عدل لا غير قال عز وجل «ان الله يحب المقسطين» الحجرات / ٩ «أي العادلين» ودليل مجيء قسط بمعنى جار قوله تعالى : وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً» الجن / ١٥ : أي الجائرون ، وقال القطامي :

أليسوا بالألى قسطوا جميعا على النعمان وابتدروا السطاعا

أي جاروا [(4)].

(١) انظر اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٦٩ .
(٢) المرجع السابق / ٧٥
(٣) الأضداد / ٢٠ .
(٤) المصدر السابق / ٥٧٤ ، ١٧٥ .

ومثال مجيء قسط بمعنى عدل قراءة يحيى بن وثاب وابراهيم النَّخَعِيّ «وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى» النساء / ٣ بفتح التاء وضم السين وكسرها : أي تعدلوا ويرشح لهذه القراءة مجيء مصدر الثلاثي منه في القرآن دون مصدر الرباعي كما في قوله : «وأقيموا الوزن بالقسط» وبناء أفعل كذلك في قوله «ذلك أقسط عند الله» : أي أعدل ، وأفعل لايرد من غير الثلاثي إلا نادرا ولا يجوز حمل القرآن الكريم على النادر ، وقسط في حكمه وأقسط لغتان أي أن القسط يتوارد على فعله صيغتا فعلت وأفعلت كما في فصيح ثعلب والمخصص لابن سيده [٣] .

واستعمال الكلمات بهاتين الطريقتين مجال للايجاز والابهام في اللغة ، وفهم المراد منها يعتمد اعتمادا كليا على سياقات الكلام ومقاصد المتكلمين ، ومثل هذا اللون من الاستعمال يستخدم في لغة العقود ، وعقد المعاهدات المحلية أو الدولية .

ومن التوسع استعمال العرب عشرات الكلمات بل مئاتها في معنى أومسمى واحد على طريق الترادف ، لأن الحاجة قد تدعو الى تأكيد المعنى ، والتحريض والتقرير فلو كرر اللفظ لسمج ومجّ ، وقد قيل : اذا تكرر الشيء تكرج ، والطباع مجبولة على عادات المعادات ، فخالفوا بين الالفاظ ، والمعنى واحد [١] .

ومن ذلك استعمالهم : الغِمْر والغِلّ والحسيكة والحسيفة والحزازة والاحنة والحِنَة والدّمنة في الحقد ، قال الشاعر :

إذا كان أولاد الرجال حزازة	فأنت الحلال الحلو والبارد العذب
وتأخذه عند المكارم هزة	كما اهتز تحت البارح الفنن الرطب [٢]

الى غير ذلك مما لايخفى على أحد .

هذا ـ وقد ثبت بطريق الاحصاء في كتب اللغة أن ابن خالويه أحصى لبيت المقدس سبعة عشر اسما ، وللجراد ستين [٣] وللحية مائتين ، وللأسد خمسمائة اسم [٤]

كما ورد للداهية أربعمائة اسم الى غير ذلك مما يطول به القول ، وأخيرا ذكر (رينان) أن (دوهامر) جمع أكثر من ٥٦٤٤ لفظا لشئون الجمل رفيق الاعرابي في الصحراء [٥]

(١) ينظر في ذلك تاج العروس للزبيدي والمصباح المنير للفيومي (مادة قسط) ومختصر القرآت الشاذة لابن خالويه / ٢٤ .

(٢) انظر المخصص لابن سيده ٤ / ١٣ / ٢٥٨ ، والمزهر للسيوطي ١ / ٢٤ .

(٣) انظر اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ١٠١ ، ١٠٢

(٤) انظر كتاب ليس في كلام العرب لابن خالويه / ٢٩٠ ، ٣٠٥

(٥) المزهر للسيوطي ١ / ٢٣٨ ، وذيل الامالي / ١٨٠ .

(٦) انظر فقه اللغة العربية للدكتور صبحي الصالح ٢٩٣ : ٣٠١ ، والمزهر للسيوطي ١ / ٢٤٢ وما بعدها .

التوسع في المصدر في عدده وصيغه واستعمالاته ، بما لايمكن وضعه تحت قاعدة ، أو معيار معلوم ، فقد استعملت العرب للفعل (مكث) سبعة مصادر هي : مَكْث ومكوث ، ومُكْثان ، ومِكِّيثَى ، ومِكِّيثاء ، ومَكْثَة ، وللفعل (لقى) عشرة مصادر هي : لِقاء ولِقاءة ولُقًى ، ولِقْيانه ولُقِيّ ولِقِيّ ولُقْيَة ولِقْيان ولِقايَة (١)

ومن النـوادر في ذلـك أن أبـا زيـد ذكر مصدر الفعل (تفاوت) مثلث العين أي : تفـاوِتـا والقيـاس ضمهـا كما هو الكثير الغالب ، وجاء منه على فعلان بسكون العين نحو: شنئته شنْآنا وزدته زيدانا والقياس فَعَلَان بفتح العين كالجَوَلَان والنزوان على أنه قد قيل : شنئته شِنأ بتثليث الفاء ، وشِناء وشنانا وشَنَآنا وهذا قد ورد به القرآن الكـريم في قولـه «ولا يجرمنكم شَنَـآن قوم» ومشنئـة (٢) وجاء المصدر على وزن اسم المفعـول نحـو : لامجلود لفـلان ولا معقـول : أي لاجلد ولا عقل ، وقد أقر الجمهور مجيء المصـدر على زنـة اسم المفعـول مثـل معقـول ومجلود ومفتـون ومنـه قوله «بأيكم المفتون» والميسور والمعسور . وذلك عملا بالاصل : لااجتهاد مع النص ، وخالف في ذلـك سيبـويـه ، وتأول ماورد من ذلـك بما يبقيه اسم مفعول(٣). كما جاء أيضا على وزن فاعلة نحـو : الكـاذبـة والعـافيـة والباقية ، قال تعالى : اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة وقوله : فهل ترى لهم من باقية قال الفراء : من بقاء ويقال : هل ترى منهم باقيا ، وكل ذلك في العربية جائز حسن (٤). كما ورد في باب المصدر عن العرب مايسمى بالمصدر الميمي والمصدر الصناعي واسم المصدر .

هذا ـ وقد جاء المصدر على وزنين نحو الفُعْل والفَعَل نحو البُخْل والبَخَل إما لغتان ، وإمـا على سبيـل التـآخي في الأوزان ، وعلى نحـو فُعـول بفتـح الفاء وضمها مثل : الـوقـود والقبـول ، والوضوء ، وقد تنازع النحاة في الأخير فذهب فريق منهم الى أنها مصادر فتحت فاءاتها أو ضمت ، وفريق فصل فجعل المضموم منها مصدرا قياسا على الكثير في ذلك نحو الجلوس والرجوع ، والمفتوح غير مصدر (٥). وعليه فالحركة هنا لرفع اللبس بين ما هو مصدر وما ليس كذلك .

(١) كتاب ليس في كلام العرب / ٥٨ ، ٥٩ .
(٢) انظر كتاب ليس في كلام العرب / ٣٤٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ .
(٣) المصدر السابق / ٦٢ ، ٣٤٥ ، والتبيان ٢ / ١٢٣٤ ، ومعاني القرآن للفراء ٣ / ١٧٣ .

(٤) انظر كتـاب ليس / ٣٤٥ ، ومجـاز القـرآن لأبي عبيـدة ٢ / ٢٦٧ ، ومعـاني القرآن للفراء ٣ / ١٨٠ ، والتبيان للعكبري / ١٢٣٦ .
(٥) انظر كتاب ليس في كلام العرب / ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٣٤٧ .

وقد يكون توسع العرب بالمصدر إشارة للمعاني التي يحتملها الفعل ، أو الصيغ التي يجيء عليها نحو قولهم في مصدر (رأي) مثل الرؤية والرؤيا والرأي ، فالأول منها يشير الى رأي البصرية ، والثاني يشير الى رأي الحلمية ، والثالث يشير الى رأي القلبية . والمصادر حَلْم وحِلْم وحُلُم ، فالاول بفتح الحاء معناه فساد الجلد وفعله / حَلِمَ ، لأنه وزن يغلب في العاهات الظاهرة كمرض وسقم ، والباطنة كحمق ورعن ، والثاني بكسر الحاء فهو الصفح وكرم الخلق وفعله حَلُمَ بالضم مثل كرم لأنه سجية ، والثالث بضم الحاء واللام مايراه النائم وفعله حَلَمَ كرأي [(١)]

وتوسعت العرب في المفرد والمثنى والجمع فاستعملت كلا منها فيما يدل عليه حقيقة وهذا لايعد غريبا لضبطه وإلفه وفهمه إنما الغريب الذي لايمكن ضبطه أن تستعمل واحدا منها بدل الآخر أو مكانه لكونه يسبب لبسا في الكلام أو ابهاما ، وإنما يفهم المراد منه إما بعود الضمير أو الاشارة أو الصفة أو قرينة الحال أو سياقات الكلام ، وليس كل الناس يدرك ذلك أو يعيه وعيا تاما .

أما كثرة الجموع التي قد طغت على قواعد النحاة بما لايستطيعون ضبطه لكثرتها عددا بما يفوق التصور اذ جاء لبعض المفردات ستة جموع مثل الجمل ، فقد وردت له الجموع التالية : أجْمُل وأجمال ، وجامِل ، وجِمالة ، وجِمالات ، قال ابن خالويه : جَمْعُ الجَمَلِ أَجْمُل ثم جمعت العرب هذا الجمع ست مرات وأكثر مايكون الجمع مرتين أو ثلاثا [(٢)]وعليه فيجوز لنا تكبير المكبر على خلاف قاعدة المصغر لا يصغر .

ولبعضها عشرة جموع مثل جمع الناقة على : نُوق ، وأُنُق وأيانِق ، وأَيْنُق ، ونياقات ، وناقات ، وأنواق ، وأَوْنُق ، وناق ، ونياق [(٣)] .

وذكر ابن خالويه في كتابه الموسوم بالجمل خمسة وثلاثين جمعا لما جاء على وزن فاعل في العربية [(٤)]فقال في كتاب ليس : ليس في كلام العرب فاعل تجمع الا على ماجمعته لك في هذا الباب : فاعل وفاعلون : كاتب وكاتبون ، وفاعل وفُعَّال كاتب وكُتَّاب وفاعل وفعّل : كاتب وكتّب ، وفاعل وفَعَلَه كاتب وكتبه وفاعل وفَعْل :

(١) انظر شرح بانت سعاد لابن هشام / ٣٩ .

(٢) انظر كتاب ليس في كلام العرب / ١٨٤ .

(٣) المصدر السابق / ٣٧٩ .

(٤) انظر اعراب ثلاثين ثورة لابن خالويه / ٨٩ .

صاحب وصحب ، وفاعل وأفعال : صاحب وأصحاب ، وفاعل وفَعْلان : صاحب وصحبان [1] وفاعل وفعالة : صاحب وصحابة ، وفاعل وفُعْل : ناقة حائل والجمع حُول ، وفاعل وفُعْلَل نحو : ناقة حائل وحولل ، وفاعل وفِعْل : ناقة عائط ونوق عيط بكسر أوله ، وفاعل وفَعَل : غائب وغَيَب ، وفاعل وفعيل : عازب وعزيب وفاعل وفواعل : حاجب وحواجب ، وفاعل وفواعيل : خاتم وخواتيم ، وفاعل وفعول : جالس وجلوس ، وفاعل وأفاعل وأفاعيل : باطل وأباطل وأباطيل ، وفاعل وفُعَلاَء : شاعر وشعراء ، وفاعل وأفْعِلَة : واد وأودية ، وفاعل وفُعَلَة : قاض وقضاة ، وفاعل وفَعْلى : فاسد وفسدى ، ورائب وروبي ، وهالك وهلكى ، وفاعل وفُعُل : شارف وشرف للناقة [2]

فهذه الكثرة من الجموع لوزن واحد في اللغة وراءها ما وراءها من الأسرار الخفية التي من شأنها أن يضل في تيهها الساري وتجعل أهل الصنعة يضربون في أودية أو وديان سحيقة لايكاد ينجو من هولها الصناديد .

ومن توسع العرب في الجمع أن قد وجدنا جموعا جاءت على غير بناء مفرداتها مثل جموع الضمائر نحو : نحن وأنتم وأنتن وهم وهن ، وجموع أسماء الاشارة نحو : هؤلاء والألى ، وجموع الاسماء الموصولة كالذين واللاء واللاتي ، وهذيل وبنوعقيل تعرب الذين واللاء التي أجريت مجراها فقالوا : الذون واللاوؤ ن رفعا والذين واللائين . . . نصبا وجرا [3]، وهناك جموع جاءت على خلاف القياس كثيرا مما لا يمكن بيانه في هذه الدراسة العجلى .

ولا يفوتني أن أشير الى أنه ليس كل مفرد في العربية يثنى أويجمع ولا كل مثنى أو جمع له مفرد بل جاءت أشياء في هذا الموضوع كخوارق العادات ، فمنها ما لايثنى ولا يجمع كألفاظ العدد حيث استغنى بمضاعفاتها عن تثنيتها وجمعها [4]

(١) قال الزمخشري : وسمعت بعض بني نجيلة ينشد :
اذا دمعت عيني تعللت بالقذى وقلت لصحباني بصير قذانيا
الأحاجي / ٦٨ .

(٢) كتاب ليس في كلام العرب / ٣٣١ ، ٣٣٢ بتصرف .

(٣) انظر بانت سعاد لابن هشام / ٣٨ .

(٤) مع أن القياس لايمنع تثنيتها وجمعها غير أن الاستعمال لم يرد بها الا واحدا فقد جمع على واحدين ووحدان .

ومنهـا ما جاء صالحا للمثنى والجمـع ، صنـوان وقنـوان[1] ولا فرق بين التثنيـة والجمع الا بكسر نون المثنى ، وضم أو فتح أو كسر نون الجمع في الدِّرْجَة ، ويستويان وقفا . وللمفرد والمثنى كالجلمين (مايجز بهما ، والمقرضين والكلبتين لأن الكلبة الواحدة والمقـراض الـواحـد لايقطع [2]، وللمفرد والجمع مثل فلك فقد ورد للمفرد والجمع ، قال تعالى : «في الفلك المشحون» يس / ٥ «وترى الفلك مواخر» فهو مفرد في الاولى جمع في الثانية . وقرينة كل الوصف المذكور بعده ، قال الزمخشري : المفرد والجمع قد اتحدا في اللفظ إلا أنهما في التقدير وتصور الضمير مختلفان اختلاف غيرهما مما تباينت ألفاظ جموعه ووحدانه نحو غلام وأغلمة ، . . . وذلك أن الفلك الذي هو واحد على زنـة الـوحـدان التي هي قُفْل ، وركن . . . والجمع على زنة الجموع التي هي أُسْد ، وعُرْب وعُجْم ، ومثل الفلك مفردا وجمعا جمل هِجَان ، وإبل هِجَان ، ودرع دِلاص ، ودروع دِلاص ، فهجان ودلاص في الوحدان نظير كِناز وضِناك ، وفي الجموع نظير جِمال ورِمـال . . . فان الفـروق التي تصـورها الضمائر كالتي تنطق بها الالسنة ألا تراك كيف تفـرق في ضمـيرك بين الكُحْل والعيون الكُحْل . . فان قلت : كيف جمع فُعْل على فُعْل ، قلت : فُعْل وفَعَل بينهما أخوة كقولهم : بُخْل وبَخَل . . . فكما جمع فَعَل على فُعْل فقيل : أَسَدُ وأُسْد ، قيل : فُلْك وفُلّك كأنما قيل فَلَك وفُلْك . . .[3].

هذا وقد سمعت جموع لا واحد لها مثل العالم ، وقيل له مفرد لكن ليس من لفظه كرجل أو امرأة أو فرس ، قال الشاعر :

* فَخِنْدِف هامة هذا العالم *

وقال الفراء العالم يقع على الناس والملائكة والجن [4].

ومنها ما وقع مفردا وأريد به الجمع مثل (المعا) في قول القطامي :

كأن قتـود رحـلي حين ضمّـت   حوالـب غرزا ومـعـا جيـاعـا

. . . (فقد جعل المعا لفرط جوعه بمنزلة أمعاء جائعة) [5]

(١) كتاب ليس / ٣٣٥ ، والاحاجي للزمخشري / ٣٧ .
(٢) المرجع السابق / ٢٢٨ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ .
(٣) أنظر الاحاجي للزمخشري / ٣٦ ، ٣٧ .
(٤) اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٢٢ .
(٥) الاحاجي / ٣١ .

ونحو (إنسان) فهو واحد في معنى جماعة قال تعالى : «والعصر ان الانسان لفي خسر» العصر / ٢ ، لقرينة استثناء الذين منه ولا يستثنى الكثير من القليل لكن العكس هو الصحيح[1] . ومن ذلك ما أضيفت كل أو بين اليه وتمييزكم ، واسم لا النافية للجنس ، ولفظ مائة في نحو ثلاثمائة الى تسع مائة .

ومنها مالفظه مفرد ومعناه جمع وهو لفظ (كل) [2] ، والناس في قوله : «الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم» آل عمران / ١٧٣ ، قال أبو عبيدة : وقع المعنى على رجل واحد ، والعرب تفعل ذلك ، فيقول الرجل فعلنا كذا . . . وإنما يعني نفسه وفي القرآن : «ان كل شيء خلقناه بقدر» القمر / ٤٩ [3]، ومثل الناس في ذلك لفظ بشر ، فقد يستعمل مرة مفردا ومرة جمعا ، فالمفرد نحو قوله «ماهذا بشرا» يوسف / ٣١ لأنه وقع خبر اسم مفرد مخصوص بالاشارة ، والجمع نحو قوله : «قال ما أنتم الا بشر مثلنا» يس / ١٥ وذلك لانه وقع خبرا عن الجمع [4]

ومنها ما لفظه جمع وقد أريد به مثنى نحو قوله تعالى : «فقد صغت قلوبكما» التحريم / ٤ وقوله «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» المائدة / ٤١ ، والمعنى : قلباكما ويديهما ، قال الخليل : نظيره قولك : فعلنا ، وأنتما اثنان ، تتكلم به كما تتكلم وأنتم ثلاثة [5].

هذا ـ وقد أنيب المفرد عن المثنى في قول كعب بن زهير :

من كل نضاخة الذفري اذا عرقت   عرضتها طامس الأعلام مجهول

قال ابن هشام : الذفرى مفرد قائم مقام التثنية اذ الناقة لها ذفريان ، لاذفرى واحدة ، ونظيره قول الشاعر :

وكأن في العينين حب قرنفل   أو سنبلا كحلت به فانْهَلَّت

فأفرد الضمير في كحلت وهو يريد كحلتا ، وكذلك فانهلت : فانهلتا [6].

(١) اعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٤٣ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢ / ٣١٠ .
(٢) انظر شرح بانت سعاد لابن هشام / ٧٧ ، وشرح لامية العرب للزمخشري والمبرد / ٨٩ .
(٣) انظر مجاز القرآن لابي عبيدة ١ / ١٠٨ .
(٤) انظر مجلة البحث العلمي العدد الرابع سنة ١٤٠١ هـ ص ٥٥٨
(٥) الأحاجي للزمخشري / ١٠١ وأعجب العجب في شرح لامية العرب للزمخشري والمبرد / ٨٠ ، ٨١ واعراب الحديث لابي البقاء العكبري / ٢٠٠ وأمالي ابن الشجري ١ / ١١ وما بعدها
(٦) أعجب العجب في شرح لامية العرب للزمخشري والمبرد / ١٠٧ ، ١٠٨ ومثله قول امريء القيس
لمن زحلوقة زل   بها العينان تنهل
ثم انظر التبيان لابي البقاء العكبري ١ / ٢١٠ .

وقول الآخر :

أظن انهمال الدمع ليس بمنته عن العين حتى يضمحل سوادها

فالعين في البيت قامت مقام العينين ، وفي كلامهم عكس هذا ، وهو انابة الاثنين عن الواحد كقول بشر :

على كل ذي ميعة سابح يقطع ذو أبهريه الحزاما

فأبهريه بمعنى أبهر ، وقول الآخر :

فجعلن مدفع عاقلين أمامنا وجعلن أمعز رامتين شمالا

أراد : عاقلا وهو جبل ، وأجاز الفراء أن يكون من هذا قوله تعالى : «ولمن خاف مقام ربه جنتان» الرحمن / ٤٦ ، قال الفراء : وقد يكون في العربية جنة تثنيها العرب في أشعارها أنشدني بعضهم .

ومهمهين قَذَفَينْ مَرْتَين قطعته بالأمِّ لا بالسّيمتين

يريد مهمها وسمتا واحدا ، وأنشدني آخر :

يسعى بكيداء ولهذمين قد جعل الأرطاة جنتين

فجنتين بمعنى جنة ، وذلك أن الشعر له قواف يقيمها الزيادة والنقصان فيحتمل ما لايحتمله الكلام . . . [١] .

وقد اجتمعت انابة الواحد والجمع عن المثنى في قول الهذلي :

فالعين بعدهم كأن حداقها سملت بشوك فهي عور تدمع

فالعين بمعنى العينين ، وعور بمعنى عوراوين [٢] .

وقد تجمع العرب المفرد على غير أصله اللغوي ، ثم نرى النحاة يجمعون عليه وينحازون اليه . لما فيه من رفع اللبس بين شيء وآخر كما يظهر من كلمتي عيد وعود إفرادا وجمعا وتصغيرا مع أن أصلها واحد وهو العين والواو والدال ، فقالوا في جمع عيد وتصغيره أعياد وعُيَيْد ، مع علمنا أن الجمع والتصغير مما يرد الأشياء إلى أصولها ، وقالوا في جمع عود وتصغيره : أعواد وعُوَيد ، فجاء على الأصل . هذا وقد ورد عنهم

(١) انظر معاني القرآن للفراء ٣ / ١١٨ ، وشرح بانت سعاد لابن هشام / ٥١ .
(٢) شرح بانت سعاد / ٥١

مايـدل على الجمـع وليس جمعـا كاسم الجمـع واسم الجنس الجمعي . أمـا ما يتعلق بالتثنيـة فقـد قال ابن خالـويـه : ليس في كلام العرب أنواع التثنية إلا ما ذكرت ، وما أعلم أحدا جمعه ولا فَرّعَهُ نحو مائة وجه ، وحسبي أن أشير الى بعضها فيما يأتي :

أ ـ كل اسم مفـرد نكـرة كان أو معـرفة مذكرا كان أو مؤنثا ، عربيا أو أعجميا ، جمادا أو حيوانا اذا أريد تثنيته فانه يرفع بألف ونون مزيدتين ، وينصب ويجر بياء ونون كذلك . وهذه لغة جمهور العرب .

ب ـ لزوم المثنى الالف رفعا ونصبا وجرا وهذه لغة بني الحارث بن كعب قال الشاعر:

تزود منـا بين أذنـاه ضربـة دعتـه إلى هابي الـتراب عقيم

والقياس اذنيه ، الى غير ذلك من الشواهد .

جـ ـ الكثير في لغة العرب كسر نون المثنى وقد جاء فتحها ، أنشد الفراء :

على أحـوذيـنَ استقلت عشيـة ومـا هي الا لمحـة فتـغـيـب

وقول الآخر :

أعـرف منهـا الجيـد والعينـاناَ ومـنـخـران أشـبـهـا ظبيـانـا

د ـ الكثير في اللغة اثبات نون المثنى في غير الاضافة ، وقد جاء حذفها كذلك في حال عدمها نحو قول الشاعر :

أَبَـني كليـب إنَّ عَمَّـيَّ الـلَّذَا قتـلا الملوك وفككـا اغـلالا [1]

يريد اللذان (وهو معرفة لاتضاف) ، ولعل ذلك مما اختص بالاسماء الموصولة ، لأن العرب يتخففون معها لطولها بالصلة .

(١) انظر الأحاجي للزمخشري ٣٩ : ٤٠ .

هـ ـ نون المثني في المعربات مفردة بينما بعض العرب يشددها في المبهمات نحو اللذانِّ ، وهذانِّ وهذا التضعيف عوض عن المحذوف من المفرد ، قال ابن مالك :

والنون من ذين وتين شددا أيضا وتعويض بذاك قصدا

وتشديد نون المثنى من المبهمات لغة أهل مكة .

و ـ مالفظه مفرد ومعناه مثنى مثل كلا وكلتا وفي ذلك خلاف بين البلدين لاطائل تحته . واعراب كلا وكلتا فيه ثلاث لغات : إعرابهما اعراب المثنى مطلقا وإعرابهما اعراب المقصور مطلقا ، واعرابهما اعراب المثنى إن أضيفا لمضمر ، وإعراب المقصور ان أضيفا لمظهر [1].

ز ـ وجاء منه على خلاف القياس النحوي تثنية لفظين مختلفين على سبيل التغليب كالقمرين أو الشمسين ، للشمس والقمر ، وإن كان الكثير في التغليب ، أن يغلب المذكر على المؤنث ، ومن ذلك صيغ الضمائر في التثنية نحو : (أنتما) لمخاطبين أو مخاطبتين ، أو مخاطب ومخاطبة ، ونحو (هما) لغائبين أو غائبتين ، أو غائب وغائبة .

حـ ـ ما جاء من المثنى صالحا للمفرد والمثنى والجمع ، والمذكر والمؤنث وهو الضمير المنفصل (نحن) والضمير المتصل في نحو ضربنا وفعلنا فيقول المفرد نحن فعلنا ، والاثنان : نحن فعلنا ، والجماعة : نحن فعلنا .

ط ـ ما لا جمع له من المثنى نحو : بشران في نحو : هذان بشران ، وقوله تعالى : «أنؤمن لبشرين مثلنا» [2] ، ولم يرد أبشار في اللغة ، اذ المفرد يغني عنه حيث صلح في المفرد كما في قوله «ماهذا بشرا إن هذا الا ملك كريم» وللجمع كما في قوله «ان أنتم الا بشر مثلنا» فقرينة الافراد في الاولى الاشارة اليه ، ووقوعه خبرا عن مفرد ، وقرينة الجمع في الثانية وقوعه خبرا عن جمع [3].

(١) انظر حاشية عبادة على شذور الذهب ١ / ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) انظر الحيوان للدميري ١ / ١٢٤ .

(٣) انظر كتاب ليس في كلام العرب : ٣٣٣ : ٣٤٣ ، والمخصص لابن سيده ٤ / ١٣ / ٢٢٣ وما بعدها .

هذه بعض مظاهر التوسع الاستعمالي في العربية ، وهي أخطر من التوسع الاعرابي ، حيث يمكن للكثير من الناس أن يقوّموا ألسنتهم بمراعاة القواعد الضابطة لأواخر الكلمات وبنايات الصيغ ، وليس في إمكان كل فرد استعمال الجمع بدل المفرد أو العكس عجزا أو خجلا .

وهناك توسعات في الاستعمال أكبر من أختها أشير اليها عسى أن يستفاد منها وذلك مثل التوسع الاستعمالي في الصيغ ودلالاتها ، وبالذكر أو الحذف والتقديم أو التأخير ، والهمز أو التليين ، والتشبيه أو التضمين ، والقلب أو التغليب ، والتذكير أو التأنيث والقصر أو المد ، والزيادة أو النقصان والتأسيس أو التأكيد ، والاعلال أو الابدال أو الادغام ، ثم اللهجات وعود الضمير مطابقا مرة وغير مطابق أخرى ، وعلى مذكور طورا وعلى مفهوم آخر الى غير ذلك من ألوان التوسع الاستعمالي عند العرب الذي لاتحده حدود ولا تنهض به قواعد أو ضوابط ، لأنه أسبق منها وأجل .

فهذا التوسع العربي الذي افتنت فيه العرب بالسليقة الحرة التي لم تعرف قيودا أو ضوابط ، وإنما يقودها اليه الحس المرهف ، والذوق والمران الدائب والسماع الدائم الذي هو أبو الملكات اللسانية مثلما نلمس ذلك في أدبائنا المفطورين المطبوعين في حياتنا المعاصرة .

كان ذلك التوسع العربي بفنونه المختلفة ، أحد الأسباب الرئيسية في خصومات النحاة ، اذ لولاه ما اختصموا ، وفي الوقت نفسه كان مجالا خصبا لعطائهم وظهور عبقرياتهم ، فبه نما فكرهم اللغوي الذي صارت نتيجته تقعيدهم القواعد التي تسد عندنا اليوم مسد السليقة العربية الأولى ، تشدنا اليها وتربطنا بها ، ولولا اختلافات النحاة وتعليلاتهم وتحليلاتهم مابرزت العربية في زينتها المقدرة لها ، ولغابت عن الالباب لطافتها وطرافتها وما سبقت أخواتها وعداتها ، بل ربما كانت قد تهاوت من عليائها إغفالا أو إهمالا ، وتحطمت من وخذات اللحن والعجمة أركانها ، وباتت تهوي الى الحضيض حاسرة خاسرة ، ولم يكن في مقدور انسان أيّ انسان أن يستوعب أو يحيط بأسرار البيان العربي وألوان جماله .

فلا عجب ولا حرج في اختلافات النحاة ، بل أراها كانت ضرورية حيث أثرى بها التفكير اللغوي عند العرب ، بما لم يكن لدى غيرهم من الأمم ، وهم فيما اختلفوا فيـه يشبهـون إلى حد بعيـد أئمـة المـذاهب الفقهية ، وشأنهم فيه شأن أية بيئة علمية مفكرة ، الا أنهم لو أخذو أنفسهم بالأصل القائل : (لا اجتهاد مع النص) لأراحوا ثم استراحـوا ، لكننـا وجـدنـاهم يوغلون في التأويـل حين تصطـدم بعض النصـوص بأصولهم تعصبا منهم لها ، وضمانا لشموليتها واطرادها كما هو الشأن عند البصريين في ردهم على الكوفيين في كثير من المسائل الخلافية . ولو أن ثبوت قواعد اللغة ارتكب في الوصول اليه كثرة التقديرات والتمحلات لما ثبتت قاعدة أصلا .

وكـذلـك لو راعـوا الاصـل القـائـل : (الـدليل اذا تطرق اليه الاحتمال سقط به الاستـدلال) لكـان خيرا لهم ولمن واصـل المسـيرة بعدهم ، لكنهم في بعض مقامات الكلام يلجأون اليه ليكون ذريعة الى الجواز أو الاباحة .

وتتويجا لما أسلفت أو نتيجة له أجدني مضطرا الى بيان أمرين لا ثالث لهما .

ـ الامر الأول : ما يتعين علينا من اتخاذ موقف ملائم لدراسة النحو العربي ترغيبا للناشئة في دراسته ، وتهوينا عليهم في فهمه وقراءته ، لهذا أقترح الآتي :

أ ـ الالتزام بكل ما يوافق أسلوب القرآن الكريم وقراءاته من القواعد .
ب ـ الالتـزام بكـل ما اتفق عليـه جمهـور البصـريـين والكوفيين ، أو أحد الفريقين اذ إجماعهما أو أحدهما حجة .
جـ ـ الالتزام بما استدركه المتأخرون من النحاة ، وكان له وجه من العربية نقلا كان أو عقلا .
د ـ أما ما تسميه النحاة شاذا أو نادرا أو قليلا فعلينا أن نستعمله كما كانت أوائلنا ، وأن نستفيد منه فيما استفادوا به فيه .
ـ الامـر الثـاني : بيـان أسبـاب الخـلافات النحوية ، ولم يكن بيانها اقحاما في التوسع العربي كما يتصور البعض ، لكنها نتيجة له وتتويج ، وهي في نظري ضربان :

الأول منهـا : مرده الى التفكـير اللغـوي عنـد النحـاة وأكثـر قضاياه مبنية على التـوسـع العـربي ، وقليلها يرجع الى اجتهاد الآحاد من النحاة ، والثاني : مرده الى العرب أنفسهم واختلاف لهجاتهم . أما الأول ، فمنه المسائل التالية :

أ ـ اختلافات بنيت على التوسع العربي حيث جاء بها يؤيد كل فريق ، ولكن النحاة اعتمدوا فيها على الحس والذوق . منها اختلافات في محل اعراب مثل (هي) بعد اذا الفجائية في نحو قول العرب : قد كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فاذا هو هي ، أو فاذا هو اياها [1] .

فالبصريون يرون ضرورة رفع الجزءين ، وقد ورد النقل بتأييدهم في قوله تعالى : «فاذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا . . » الأنبياء / ٩٧ ، وقوله «فاذا هي حية تسعى» طه / ٢٠ .

ويذهب الكوفيون الى جواز النصب (فاذا هو اياها) ويؤيدهم في ذلك ماحكاه أبو زيد الأنصاري ـ وهو حجة ثقة ـ من روايته النصب عن العرب في قولهم : قد كنت أظن أن العرب أشد لسعة من الزنبور فاذ هو اياها ، وعليه فلا مانع من النصب ، اذ يجوز اثبات الحكم ، اذا ورد له نظير من كلام العرب . وكذلك اختلافهم في أَوْلَى العاملين بالعمل في التنازع ، فذهب الكوفيون إلى أن إعمال الفعل الأول أولى . . . ، واستندوا في ذلك الى النقل والقياس ، أما النقل فقد جاء ذلك عن العرب كثيرا ، قال امريء القيس :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة ... كفاني ولم أطلب قليل من المال

فأعمل كفاني ولم يعمل أطلب ، اذ لو أعمل الثاني لنصب (قليلا) . . وقال رجل من بني أسد :

فردّ على الفؤاد هوى عميدا ... وسوئل لو يبين لنا السؤ الا
وقد نغنى بها ونرى عصورا ... بها يقتدننا الخرد الخذالا

فأعمل الأول (نري) ولذلك نصب (الخرد الخذالا) ولو أعمل الفعل الثاني لقال : تقتادنا الخرد الخذال . . . وأما القياس فهو أن الفعل الأول سابق الفعل الثاني ، وهو صالح للعمل كالفعل الثاني ، الا أنه لما كان مبدوءا به كان اعماله لقوة الابتداء والعناية به . . . والذي يؤيد أن إعمال الفعل الأول أولى من الثاني ، أنك اذا أعملت الثاني أدي الى الاضمار قبل الذكر ، والاضمار قبل الذكر لايجوز في كلامهم .

(١) انظر الانصاف ٢ / ٧٠٢ وما بعدها ، ومغني اللبيب لابن هشام ١ / ٨٠ وما بعدها ، والاشباه والنظائر للسيوطي ٣ / ٦٥ : ٦٦ .

وأما البصريون فقد ذهبوا الى أنَّ اعمال الفعل الثاني أولى واستندوا فيه إلى النقل والقياس كذلك ، أما النقل فقد جاء كثيرا قال تعالى : «آتوني أفرغ عليه قطراً» الكهف / ٩٦ فأعمل الفعل الثاني وهو أفرغ ، ولو أعمل الفعل الأول لقال : أفرغه عليه ، وقال تعالى : «هاؤم اقرأوا كتابية» الحاقة / ١٩ فأعمل (اقرأوا) ولو أعمل الأول لقال : اقرؤوه . . . وأما القياس : فهو أن الفعل الثاني أقرب الى الاسم من الفعل الأول ، وليس في إعماله دون الأول نقص معنى . فكان اعماله أولى . . والذي يدل على أن للقرب أثرا أنه قد حملهم القرب والجوار حتى قالوا : جحر ضب خرب ، فأجروا خرب على ضبّ ، وهو في الحقيقة صفة للجحر .

ومن هنا يتبين لنا أن اختيار كل فريق كا مجرد استحسان وتذوق وليس مبناه على أن السماع أو القياس كان في جانب فريق دون آخر ، وعليه تكون كل مسألة قد ورد السماع فيها للفرقاء كان مبناها على الذوق والاستحسان ليس الا .

يقول أستاذنا المرحوم محي الدين عبد الحميد بعد تعليقه على شاهد البصريين : لرجل من باهلة :

ولقد أرى تغني به سيفانة تصبي الحليم ومثلها أصباه

قد تبين لك أن كلام العرب قد جاء باعمال أول العاملين في لفظ المعمول المتأخر عنهما ، وبإعمال الثاني في لفظه أيضا ، ومن إعمال العامل الأول الشواهد التي استدل بها الكوفيون ، ومن إعمال الثاني الشواهد التي استدل بها البصريون ، فليس لواحد من الفريقين أن يدعي أن الاستعمال العربي يؤيده وحده ، لأن الاستعمال العربي يؤيد كل واحد منهما . . . ولا نرى أن تحاول ترجيح احدى هاتين القضيتين فان لكل منهما مستندا . . . [1]

(١) انظر الانصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري والانتصاف من الانصاف لمحي الدين عبد الحميد ١ / ٨٣ وما بعدها . ثم انظر المسألة / ١٤ تجد مستندا لكل فريق من القياس وكلام العرب ، ومشكل القرآن لابن قتيبة / ٥٢٤ .

ب ـ اختلاف وجهات النظر في تفسير أصولهم التي تواضعوا عليها لكونها أكثر شبها بالقوانين التي يختلف فيها عند التفسير أو التطبيق ، ومن هذا القبيل اختلافهم في إضافة الشيء الى نفسه ويتمثل ذلك في اضافة الصفة الى الموصوف أو العكس ، أو الاسم الى المسمى أو العكس ، اذ الاصل في الاضافة أن يكون المضاف غير المضاف إليه ، لأن الاضافة تفيد اما تعريفا واما تخصيصا والشيء لايتعرف بنفسه ولا يتخصص بها ، وعليه فقد التزم البصريون بالمغايرة لفظا ومعنى وإذا فلا يجوز عندهم اضافة الصفة الى الموصوف أو العكس ، لأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد ، واذا فما ورد من النصوص على ذلك تأولوه وصرفوه عن ظاهره حتى يسلم لهم ذاك الاصل الذي أصلوا ، فتراهم يقولون في نحو : حبة الحمقاء ـ ومسجد الجامع ، وحب الحصيد ـ ولدار الآخرة وكل ما أوهم ظاهره إضافة الموصوف الى صفته : حبة البقلة الحمقاء ومسجد المكان الجامع ، وحب الشيء الحصيد ، ودار الحياة الآخرة ، وذلك بتقدير موصوف محذوف ، وتراهم في إضافة الصفة الى الموصوف نحو قوله تعالى : «يعلم خائنة الاعين» غافر / ١٩ ، وقول الشاعر :

انا محيوك ياسلمي فحيينا ... وإن سقيت كرام الناس فاسقينا
وان دعوت الى جلّ ومكرمة ... يوما سراة الناس فادعينا

يقدرون موصوفا محذوفا قبل الصفة وتكون الصفة مضافة الى جنسها وعليه تكون الاضافة على معنى (من) فيقولون : يعلم خائنة من جنس الأعين وان سقيت صنفا كراما من جنس الناس ، ولا يخفي مافي ذلك التقدير من الثقل والسماجة [1]

فأما الكوفيون فقد اكتفوا من الاصل السابق بالمخالفة اللفظية فحسب ، لذلك أجازوا الصفة الى الموصوف أو العكس والاسم الى المسمى دون تأويل اعتمادا منهم على الخلاف اللفظي فقط [2] .

فمذهب الكوفيين في ذلك سمح لخلوه من التأويل وقبولهم ما جاء به صريح الاستعمال الذي لاحاجة الى منعه ولا الى تأويل ما ورد منه ، لأن ما لا يحتاج الى تأويل أولى ، والسماع في ذلك أقوى من القياس . وانما يلجأ الى التأويل اذا ورد ما يخالف اصطلاحات الائمة .

(١) وقد وافق ابن مالك البصريين في هذه المسألة فقال :

ولا يضاف اسم لما به اتحد ... معنى وأول موهما اذا ورد

(٢) انظر المقنع في الدراسات النحوية للباحث : ٢٤ : ٢٧ ، وحاشية الخضري ٢ / ٦ وشرح الكافية للرضى ١ / ٢٨٥ : ٢٨٨ ، ثم انظر الخصائص لابن جني في إضافة الاسم الى المسمى ٣ / ٢٤ وما بعدها

قالـوا أبـوحيـان : التأويـل يسـوغ اذا كانت الجـادة على شيء ، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول ، أما اذا كانت لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل ، ومن ثم كان مردودا تأويــل أبي على (ليس الطيب الا المسـك) على أن فيهـا ضمـير الشأن ، لأن أبا عمرو نقل أن ذلك لغة تميم [١] .

ومـا ورد من اضـافـة الصفـة الى المـوصـوف أو الموصوف الى الصفة ليس كلام العرب فقط بل لغة الوحي والتنزيل كذلك .

جـ ـ اختلافات مبناها على انفكاك الجهة بينهم مع احتمال كلام العرب لمذهب كل فريق وكـان خلافهم في ذلـك كلا خلاف ، ومن هذا النـوع اختـلافهـم في أصـل اشتقاق الاسم .

فمــذهب الكـوفيـين : أن الاسم مشتق من الـوسم ، لأن الـوسم في اللغـة هو العـلامـة والاسم وسم على المسمى ، وعـلامـة لها يعرف بها ، فزيد وعمر قد دل كل لفظ منهما على مسماه وصار كالوسم عليه . . . قال أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب : الاسم : سمة توضع على الشيء يعرف بها والأصل في الاسم وسم ، الا أنه حذفت منـه الفـاء التي هي الـواو في وسم ، وزيدت الهمزة في أوله عوضا عن المحذوف ووزنه اعل لحذف الفاء منه .

وذهب البصريون إلى أن الاسم مشتق من السمو ، لأن السموّ في اللغة هو العلو ، : يقـال سما يسمـو سمـوا ، اذا علا . . . والاسم يعلو على المسمى ، ويـدل على ماتحته من المعنى .

قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد : الاسم : ما دل على مسمى تحته ، وهذا القول كاف في الاشتقاق لا في التحديد ، فلما سما الاسم على مسماه وعلا على ما تحته من معنـاه دل على أنـه مشتق من السمـوّ لا من الـوسم [٢] . ومنها اختلافاتهم في نيابة الظـرف عن الفـاعـل مع وجـود المفعـول به الى غير ذلـك من المسائل التي يطول بها البحث .

(١) انظر الاقتراح للسيوطي تحقيق الدكتور / أحمد قاسم / ٧٥ .

(٢) انظر الانصاف لابن الانباري ١ / ٦ (المسألة الأولى) ، ومسائل خلافية في النحو لأبي البقاء العكبري / ٤١ وما بعدها تحقيق د / محمد خير الحلواني ، ثم انظر المسألة : ١١٧ في الانصاف ٢ / ٨٠٩ .

د ـ اختلافات تأثر أهلوها بالفلسفة والمنطق نلمسها في الحدود والمصطلحات ولم يكن النحو وحده الذي ابتلى بها بل تعدى خطبها الى سائر العلوم ، من ذلك اختلافهم في حد الاسم والفعل والحرف . ونكتفى هنا بالأول اختصارا ، فسيبويه لم يحده حدا يفصله عن غيره بل اكتفى بالمثال فقال : الاسم : رجل وفرس [1] وحده السيرافي بقوله : كل شيء دل لفظه على معنى غير مقترن بزمان محصل من مضيّ أوغيره فهو اسم [2] وحده المنطقيون وبعض النحويين حدا خارجا عن أوضاع النحو فقالوا : الاسم : صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان [3] .

قال أبو القاسم الزجاجي :

وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاع المنطقيين ، وان كان قد تعلق به جماعة من النحويين ، وهو صحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم ، لأن غرضهم غير غرضنا ، ومغزاهم غير مغزانا . . . لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء ، لأن منها مايدل على معنى ، دلالة غير مقترنة بزمان نحو إنْ ولكن وما أشبه ذلك .

وقال آخرون : الاسم : صوت موضوع دال باتفاق على معنى بلا زمان ولا يدل جزؤه على شيء من معناه ، وهذا أيضا من كلام المناطقة وان كانت فيه زيادة يسيرة وقال الأخفش سعيد بن مسعدة : الاسم ماجاز فيه نفعني وضرني : يعني : ما جاز أن يخبر عنه ، وهذا اصطلاح تعليمي لا علمي ، وفساده يظهر من أن بعض الاسماء ما لا يجوز الاخبار عنه نحو : كيف وأين ومتى ، وأني وأيان . . .

وقال الزجاج : الاسم في كلام المعرب ماكان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول . . . الى غير ذلك من الحدود مما يطول بها الكلام ونطيل [4] .

هـ ـ اختلافات فردية أساسها البحث والنظر قد تصيب وقد لاتصيب ، وهذه كثيرة جدا كالخلافات بين سيبويه والمبرد [5] ، وبين سيبويه والأخفش في وزن اقامة واستقامة مصدرين [6] ومقول ومبيع اسمي مفعول .

(١) الكتاب ١ / ٢ .
(٢) شرح السيرافي للكتاب ١ / ٧ .
(٣) الصاحبي / ٤٩ : ٥١ .
(٤) انظر الايضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي / ٤٨ : ٥٥ تحقيق د / مازن المبارك .
(٥) ينظر في ذلك ذيل المقتضب للمبرد تحقيق الأستاذ / محمد عبد الخالق عضيمة .
(٦) انظر حاشية الامير على المغني ١ / ١٨٣ ، والتبصرة والتذكرة للصيمري ٢ / ٧٧٤ ، والتعويض وأثره في الدراسات النحوية للباحث / ٨١ .

ومثـل آراء ابن كيسـان في رفـع الاسم بعـد لولا بها على أنه فاعلها[1] مرتفع بها ارتفـاع الفـاعـل بفعله ، أو أصـل الضمير : أنتَ وأنتِ . . . الخ ، وجمعه نحو حمزة وطلحـة جمع مذكـر سالمـا شريطة تحريك اللام من طلحة ، فيصير طلحون كأرضون حملا لهذا الجمـع على أرضـات[2] . ورأي الخليـل في نحـو : ايـاي وايـاك ، ورأي الكسائي في اجازته وصف ضمير الكناية في نحو : اللهم صلي عليه الرؤوف الرحيم . . . الى غير ذلك مما يعلّ ويملّ .

ـ أمـا الخـلافـات النحوية التي هي من صنع العرب ، ولا ذنب للنحويين فيها ، بل هم بعيدون عنها كل البعد ، بريئون منها براءة الذئب من دم يوسف المصنوع ، فهي أكبر من أن تعد أو تحصى ، ولنضرب منها الامثلة التالية :

ـ ميـل بعض القبـائـل الى الفتح ، وبعضها الى الرفع ، وبعضها الى الاضجاع في بعض أنواع الكلام .

ـ الزام المثنى الالف رفعا ونصبا وجرا عند كنانة وخثعم وزبيد ، ومثله في ذلك اضافة لدى الى الضمير ودخول الى وعلى عليه فيقولون : لداه وعلاه والاه[3] .

ـ الـزام ذو الـواو والافـراد رفعـا ونصبـا وجرا عند طيء[4] وفتحها عين الفعل في نحو رضى قَلِيَ فيصبحـان : رضـا قَلَي ، وابـدالها الميم من لام التعريف كما في الحديث : ليس من امبرِّ امصيامِ في امسفرِ .

(١) أعجب العجب للزمخشري / ٦٧ .

(٢) انظر المخصص لابن سيده ٥ / ١٧ / ٧٩ ، والانصاف ١ / ٤٠ وما بعدها .

(٣) اعراب الحديث لأبي البقاء العكبري / ١٥٦ ، والكشاف ٣ / ٥٦ ومعاني القرآن ١ / ١٠٦ ، وشذور الذهب / ٤٦ / وما بعدها .

(٤) انظر الاحاجي للزمخشري / ٩٢ وما بعدها .

وقول الشاعر :

هذا خليـلي وذو يعـاتـبـني ... يرمي ورائي بأمسهم وامسلمة [1]

ـ حكاية أهل الحجاز في المنصوب منصوبا في نحو : من زيدا ، فيمن يقول : رأيت زيـدا ، والمجـرور مجرورا في نحـو : مَنْ زيـدٍ ، فيمن يقول : مررت بزيد ، وغيرهم يحكيـه مرفـوعـا في جميـع ما تقدم فيقولون : من زيدُ فيمن يقول : عندي زيد ورأيت زيدا ومررت بزيد [2] .

ـ قلب بني دبـير وهـذيـل عين الاجـوف واوا خالصـة عند بنائه للمجهول وعليه قول رؤبة :

ليـت وهـل ينفـع شيء ليـت ... ليـت شبـابـا بوع فاشـتريـت

وقول الآخر يصف ناقته بالقوة :

حوكـت على نيريـن اذ تحاك ... تختـبـط الـشـوك ولا تشـاك

وبها قرأ عيسى وطلحة قوله تعالى : «ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيء» هود / ٧٧ فقالا سوء ، وجمهور العرب والقراء يقلبون الألف ياء ويكسرون ما قبلها وأشمها نافع وابن عامـر والكسـائي ، وهـذه اللغات الثلاث تجري في فاء المضعف الثلاثي كذلك عند بنائه للمجهول [3] .

ـ اتمام بني تميم اسم المفعول من الأجوف اليائي فيقولون في مدين مديون ، وفي مبيع مبيـوع ، قال أبـوعثـمان المـازني : وسمعت الاصمعي يقـول : سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : سمعت في شعر العرب :

* وكأنها تفاحة مطيوبة *

والقياس مطيبة ، وقال علقمة بن عبدة :

* يوم رذاذ عليه الدّجن مغيوم *

(١) انظر الاحاجي للزمخشري / ٤٥ وما بعدها ، وأعجب العجب للزمخشري / ٣٧

(٢) انظر الاحاجي للزمخشري / ٣٣ وما بعدها .

(٣) انظـر شرح الشـافيـة للرضي ٣ / ١٥٥ ، والمصنف ١ / ٢٥٤ ـ ٢٥٥ ، والمغني في تصـريف الافعـال للدكتـور / محمـد عبـد الخالق عضيمة / ٢٠٢ وما بعدها ، وتهذيب التوضيح للشيخ أحمد المراغي / ٤٨ وما بعدها .

قال أخبرني أبو زيد أن تميما تقول ذلك ، ورواه الخليل وسيبويه عن العرب .

قال أبو الفتح هذه شواهد لجواز اتمام مفعول من ذوات الياء ، وقد قالوا : طعام مزيت ومزيوت ، ورجل مدين ومديون ، وهو واسع فاش (١) .

- يكسر بعض العرب لام الجر اذا جرت الضمير ماعدا ياء المتكلم فيقول : له مال ، ويفتحها مع الاسم الظاهر نحو : لزيد مال ، وجمهور العرب يفتحها مع الضمير ماعدا ياء المتكلم ويكسرها مع الاسم الظاهر (٢) .

- فتح أسد همزة «أخال» والمشهور كسرها وهو فصيح استعمالا شاذ قياسا ، وحكم حرف المضارعة في غير هذا الحرف أن يضم باجماع ان كان الماضي رباعيا ، نحو : أدحرج وأكرم ويفتح في لغة الحجازيين فيما نقص أو زاد كيضرب وينطلق ويستخرج ، وغيرهم يكسر غير الياء في ثلاث مسائل :

- احداها : في يفعل بالفتح مضارع فعل بالكسر كعلمت تعلم ، بخلاف تذهب فان ماضيه مفتوح ، ويثق فإن المضارع مكسور ، ومن قال تحسب بالفتح كسر ومن كسر فتح ، وقريء «ولا تركنوا الى الذين ظلموا» هود / ١١٣ ، قال ابن هشام : سمعت بدويا يقول في المسعى : انك تِعْلَمُ ما لا نِعْلَمُ بكسر التاء والنون .

- الثانية : أن يكون الماضي مبدوءا بهمزة الوصل نحو : ينطلق ويستخرج وقريء «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» آل عمران / ١٠٦ ، «واياك نستعين» أم الكتاب / ٥ ، بكسر حرف المضارعة (٣) وأما من كسر في (نعبد) فقد ناسب بين النونين : أي على المشاكلة .

- الثالثة : أن يكون مبدوءا بتاء المطاوعة أو شبهها نحو : تتذكر وتتكلم وكأنهم جعلوا هذا الكسر عوضا عن كسر أول الماضي في نحو : نستعين ، وثانية في نحو تعلم ، وأما نحو تتكلم ، فكأنهم حملوا تفعل على انفعل ، لأنهما للمطاوعة نحو : كسرته بالتشديد فتكسر ، وكسرته بالتخفيف فانكسر .

وانما لم يجيزوا كسر الياء لثقل الكسر عليها ، ولكنهم جوزوه اذا تلاها واو ليتوصلوا به الى قلبها ياء نحو : وجل ييجل (٤)

(١) المنصف لابن جني ١ / ٢٨٧ ، والمصباح المنير مادة (باع) وتاج العروس للزبيدي ٥ / ٢٨٤ مادة (باع) .

(٢) أعجب العجب للزمخشري / ٤٠ .

(٣) مختصر من شواذ القراءات من كتاب البديع لابن خالويه / ١

(٤) انظر شرح بانت سعاد لابن هشام / ٤٤ .

هذا هو التوسع العربي الذي أعيا العلماء دركه خلفا بعد سلف ، وما هم بالغيه . وتلك أمتنا العريقة ، ولغتنا العتيقة ، وها هم أولاء نحاتها النجباء أبوا الا أن يعيشوا لها ومن أجلها ، فأقضوا مضاجعهم ، وأفنوا أنفسهم في مدها وجزرها وفاء لدينهم ، وخدمة لكتابهم ، ونحن على الدرب نسير ، حفاظا علي لغة التنزيل وصدق الله اذ يقول : «ان نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» .

* * *

وبعد : فاننا اذا استثنينا بعض الآراء التي أثقلت النحو بما يسوؤه وينوؤه حيث لا سند لها من نقل أو عقل ، فان النحاة قد نَمُّوا الفكر اللغوي ، وقدموا للعربية ذخرا من خير الدراسات ، الأمر الذي يجعل العربية تفخر به على سائر اللغات وبه تظل شامخة مرفوعة الرايات .

مصادر البحث

مسلسل اسم المرجع	مؤلفه	محققه	جهة النشر
١ ـ القرآن الكريم			
٢ ـ أساس البلاغة	جار الله الزمخشري	عبد الرحيم محمود	المعرفة بيروت
٣ ـ اعراب الحديث	أبو البقاء العكبري	عبد الاله نبهان	زيد بن ثابت دمشق
٤ ـ اعراب ثلاثين سورة	ابن خالويه	—	حيدر أباد
٥ ـ أعجب العجب في شرح لامية العرب	الزمخشري والمبرد	—	الطبعة الاولى
٦ ـ الأحاجي	الزمخشري	مصطفى الحدري	دمشق
٧ ـ الأضداد	للأصمعي وغيره	—	بيروت
٨ ـ الاشباه والنظائر	جلال الدين السيوطي	طه عبد الرؤوف سعد	القاهرة
٩ ـ الانصاف في مسائل الخلاف	كمال الدين أبو البركات ابن الأنباري	—	السعادة / القاهرة
١٠ ـ الايضاح في علل النحو	أبو القاسم الزجاجي	مازن المبارك	بيروت
١١ ـ الصاحبي	ابن فارس	—	مصر
١٢ ـ الاقتراح	جلال الدين السيوطي	د/ أحمد قاسم	القاهرة
١٣ ـ الكتاب	سيبويه	—	بولاق ـ بيروت
١٤ ـ الكشاف	جار الله الزمخشري	—	—
١٥ ـ الانتصاف من الانصاف	محمد محي الدين عبد الحميد	—	القاهرة
١٦ ـ التبيان في اعراب القرآن	أبو البقاء العكبري	على محمد البجاوي	القاهرة
١٧ ـ التعويض وأثره في الدراسات النحوية	عبد الرحمن محمد اسماعيل	—	القاهرة
١٨ ـ الحيوان	كمال الدين الدميري	—	المكتبة الاسلامية
١٩ ـ الخصائص	أبو الفتح عثمان بن جني	محمد علي النجار	بيروت
٢٠ ـ المخصص	أبو الحسن علي بن اسماعيل : ابن سيده	—	بيروت
٢١ ـ المزهر	جلال الدين السيوطي	—	مصر
٢٢ ـ المصباح المنير	أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي	—	—
٢٣ ـ المفردات	أبو القاسم المعروف بالراغب الاصفهاني	محمد سيد كيلاني	القاهرة
٢٤ ـ المغني في تصريف الافعال	محمد عبد الخالق عضيمة	—	القاهرة
٢٥ ـ المقتضب	أبو العباس المبرد	محمد عبد الخالق عضيمة	القاهرة
٢٦ ـ المقنع في الدراسات النحوية	عبد الرحمن محمد اسماعيل	—	القاهرة
٢٧ ـ المنصف	أبو الفتح عثمان بن جني	ابراهيم مصطفى وغيره	القاهرة

الكتاب	المؤلف	المحقق	مكان النشر
٢٨ ـ تأويل مشكل القرآن	أبو محمد عبد الله بن مسلم	أحمد صقر	القاهرة
٢٩ ـ تاج العروس	الزبيدي		
٣٠ ـ تهذيب التوضيح	الشيخ أحمد المراغي	—	المكتبة التجارية مصر
٣١ ـ حاشية الأمير علي المغني			دار احياء الكتب العربية مصر
٣٢ ـ حاشية الخضري			دار احياء الكتب العربية مصر
٣٣ ـ حاشية عبادة على الشذور			دار احياء الكتب العربية مصر
٣٤ ـ دراسات في فقه اللغة	د / صبحي صالح	—	بيروت
٣٥ ـ ذيل الامالي	—	—	—
٣٦ ـ شذور الذهب	ابن هشام	محي الدين عبد الحميد	القاهرة
٣٧ ـ شرح بانت سعاد	ابن هشام		
٣٨ ـ شرح الشافية	رضي الدين الاستراباذي	محي الدين وآخران	القاهرة
٣٩ ـ شرح الكافية	رضي الدين الاستراباذي		استانبول
٤٠ ـ شرح السيرافي للكتاب			
٤١ ـ كتاب ليس في كلام العرب	ابن خالويه	أحمد عبد الغفور عطار	بيروت
٤٢ ـ مجاز القرآن	أبو عبيدة معمر بن المثنى	محمد فؤاد سزكين	مصر

٤٣ ـ مجلة البحث العلمي ـ جامعة أم القرى العدد الرابع سنة ١٤٠١ هـ .

الكتاب	المؤلف	المحقق	مكان النشر
٤٤ ـ مختصر القراءات الشاذة	ابن خالويه	ج . برجتراسر	مصر
٤٥ ـ مسائل خلافية في النحو	أبو البقاء العكبري	محمد خير الحلواني	دمشق
٤٦ ـ معاني القرآن	أبو زكريا الفراء	محمد علي النجار	مصر
٤٧ ـ مغني اللبيب	ابن هشام	—	احياء الكتب العربية مصر

في مشكلات البحث النحوي

للدكتور / علي أبو المكارم

القيت في يوم الاثنين ٥ / ٧ / ١٤٠٣

في مشكلات البحث النحوي

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله ، وبعد .

فأرجو أن تأذنوا لي في بداية هذا الملتقي العلمي المبارك إن شاء الله ، أن أسجل ـ منذ الوهلة الاولى ـ عددا من الملحوظات لا أجد مناصا من التمهيد بها :

الأولى ـ أن ما سأقوله هنا ضرب من التفكير بصوت عال ، وليس نتائج التفكير ومحصلته النهائية ، ومقتضى هذا أن هذا الحديث لا يقدم حلولا لمشكلات قائمة بالفعل في البحث النحوي ، بل يهدف الى محاولة بناء «تصور شامل» لجوانب بعينها من هذه المشكلات ، وإذا صح هذا التصور ، كان علينا أن نمضي مع التفكير خطوة أخرى نحو البحث عن حلول لهذه المشكلات . ان الخطوة الاساسية في تقديري تبدأ من تحديد المشكلات وتلمس أبعادها والوقوف على أسبابها ونتائجها ، وهذا هو ما نحاول القيام به في هذا الحديث ، واني لأعترف بأنني أختلف مع نفسي في كثير من الأحيان في وضع بعض ما سأعرض من مشكلات في مكانها وسلكها في اطارها ، الأمر الذي يؤكد بأننا مازلنا في مرحلة البحث في الاحتمالات القائمة ولما نصل بعد الى مرحلة التصور النهائي ، واني لأرجو أن يكون هذا اللقاء خطوة في سبيل الوصول اليه .

والثانية ـ أنه لا مفر في هذا الحديث من التفرقة بين عدد من المشكلات المتصلة والمترابطة تلك التي تتناول جوانب مختلفة من النحو العربي ، وهي مشكلات البحث فيه ، والتعليم له ، والتأليف فيهما ، ولقد تبدو العلاقة بين هذه الجوانب جميعا من التعقد والتشابك والتداخل والامتزاج بحيث تصبح فكرة الفصل بينها محور اختلاف ، بل لقد يذهب البعض الى وصف مثل هذه المحاولة بالتعسف لفصمها بين ما هو مترابط بالضرورة . بيد أنني أحسب أن على الباحث النظري أحيانا أن يلجأ لأسلوب (البحث المعملي) الذي يتم فيه عزل بعض الظواهر عما هي عليه في الطبيعة لتصبح عينات قابلة للتحليل ، مع التسليم سلفا بأن في مثل هذا العزل من المخاطر ما قد يسم عملية البحث كلها بالبعد عن الحقيقة ويضع حول نتائجها علامات الاستفهام . ولكن مع ذلك لاسبيل الى تجنب مثل ذلك الاسلوب على أن تلحقه دراسة دقيقة لمعرفة مدى تأثر الظواهر المدروسة ببيئتها والى أي حد تتغير طبيعتها .

والثالثة ـ أن هذا الحديث يدخل في اطارين لا أجد من الإشارة اليهما مفرا ، فهو أولا حديث في المنهج ، وهو ثانيا مدخل الى منهج ، هو حديث في المنهج بحكم أن القضايا التي يثيرها ليست مسائل جزئية ولا مشكلات تفصيلية ، وانما هي قضايا كلية تمس الأسس العامة للبحث النحوي ، وغايات هذا البحث ، ونتائجه . وهو مدخل الى منهج لأن المناهج القائمة بالفعل في البحث النحوي سواء أكانت تراثية أم معاصرة ليست مسلمة عند المتحدث ؛ فالمناهج التقليدية الشائعة في التراث النحوي قد أسلمت بها التزمت به من أصول الى اضطراب في تصور اللغة وخلط في تحديد نظمها ، والمناهج اللغوية المعاصرة ، وبخاصة المنهج الوصفي ، تبدأ من مسلمتين يأباهما التحليل الموضوعي للغة العربية الفصحى ، وهاتان المسلمتان هما : التحديد الزماني ، والتحديد المكاني ، وفي العربية الفصحى لانجد مناصا من رفض هاتين المقدمتين ؛ نظرا لأن الحقيقة الموضوعية الأساسية في هذه اللغة ارتباطها بالنص القرآني ، وهو نص ممتد عبر الزمان والمكان جميعا .

وبرغم أن هذا الحديث يتصل أوثق اتصال بالمنهج ، فانني عدلت ـ عامدا ـ عن لفظ المنهج في العنوان الذي اخترته له ، بعد أن لاحظت ـ ومعي كثيرون ـ أن كثيرا من المعاصرين قد أسرفوا في استعمال هذه الكلمة في مجالها وفي غير مجالها ، حتى فقدت أو أوشكت أن تفقد مدلولها ، وصارت بفضل هذا الاسراف في الاستعمال ذات دلالة غير محددة :

ان أي تصويب في طريقة ذكر المصادر أو المراجع ، أو أي اشارة الى طريقة وضع علامات الترقيم في بحث يوصف الآن ـ دون شطط فيما أقرر ، فلقد سمعته بأذني ـ بالمنهجية . والمنهج في جوهره طريقة التفكير والضوابط الكلية التي تحكمها ، وليس أساليب الأداء والأشكال المتنوعة التي تتخذها . لذلك آثرت عامدا البعد عن لفظي : (المنهج) و(المنهجية) مع يقيني بأن هذا الحديث ـ في موضوعه ومادته ـ في صميم المنهج والمنهجية معا .

ولقد يتبادر الى الذهن تساؤل : وهل بعد أن نضج النحو العربي طوال هذا التاريخ الذي تضافرت فيه على البحث عقول رائعة الخصوبة ، وقدرات عظيمة الاستعداد والاستيعاب ، وتركت فيه كل هذه الآثار العلمية ما نشر منها وما لم ينشر ، هل بعد أن نضج النحو حتى قيل إنه قد احترق ، ما زلنا في حاجة الى الحديث عن منهج البحث فيه ؟ وعن منهج للبحث فيه ؟

واني لأستأذنكم في أن أؤ جل الاجابة عن هذا السؤ ال أو التساؤ ل قليلا ، حتى أفْرُغ من تحديد موقف من عدد من الظواهر تمثل في مجموعها الحقائق البارزة في البحث النحوي حتى يوم الناس هذا :

الظاهرة الأولى : تعدد مجالات البحث النحوي وتنوع مستوياته ، ولعل من الممكن ـ مع شيء من التجوز محدود ـ التمييز في هذه المرحلة بين عدد من الاتجاهات أرجو ألا أكون مسرفا في التفصيل حين أشير الى أهمها فيما يأتي :

١ ـ الاتجاه الموضوعي ، الذي يعني بالتناول المباشر لمشكلات الجملة العربية ونظمها وقوانينها ، وقد يمس مع ذلك بعض المشكلات الأخرى التي تتصل بالصوتيات أو الصرف أو المعجم أو بعض المباحث الدلالية أو بعض مسائل الاشتقاق وقضاياه . (١)

٢ ـ الاتجاه الشخصي ، وغايته تحديد الآراء الذاتية للشخصية النحوية التي تكون محور دراسة لمعرفة الاطار النظري الذي حكم هذه الآراء من جهة ، والنتائج التطبيقية لها في موضوعات البحث النحوي ومسائله من جهة أخرى . (٢)

٣ ـ الاتجاه المدرسي أو الاقليمي ، وهو يقوم على تصور عناصر قرابة في المواقف والآراء والاتجاهات سواء ما يتصل منها بالأصول والمقومات ، أو ما يتعلق منها بالنتائج والمعطيات ، بين العلماء الذين ينتمون الى تجمع بعينه أو اقليم بذاته ، بغية الوقوف على عوامل التأثير المشتركة بينهم ، ونتائجها المباشرة في صياغة اتجاهاتهم . (٣)

٤ ـ الاتجاه التاريخي ، ومحوره تتبع التطور التاريخي للآراء النحوية في مجالات ثلاثة أساسية ، هي : الأصول العامة ، والقواعد الكلية ، والمسائل التفصيلية ، وذلك بهدف التعرف الى أساليب تغير الأفكار والآراء ، ووسائل نموها ، واتجاهات تطورها وما وراء ذلك كله من عوامل ذاتية أو خارجية . (٤)

٥ ـ الاتجاه الفلسفي أو النظري ، وهدفه البحث فيما وراء القواعد النحوية من قوانين وأصول ، بغية استكشاف هذه القوانين وتحديدها من ناحية ، ثم فهم طبيعة العلاقة بينها وبين القواعد من ناحية أخرى . (٥)

الظاهرة الثانية ـ أن ثمة مشكلات عديدة في كل مجال من هذه المجالات ، أو في كل اتجاه من هذه الاتجاهات . ولست بصدد الحديث المفصل عن هذه المشكلات بأسرها ولكن حسبي أن أشير الى عدد منها تحرَّيت أن يكون من قبيل ما هو مشترك بينها :

١ ـ فهناك ـ أولا ـ مشكلة نقص المعلومات المباشرة ، وبخاصة في مجال دراسة النحاة ، فان قدرا كبيرا من الأحكام التي تصدر في هذا المجال تمتد عن مصادر غير مباشرة ، اذ لم يتم حتى الآن نشر قدر كاف من المصنفات النحوية ، ومن ثم فان ما بين أيدينا من مصادر المعلومات لا يمثل الا نسبة محدودة من المصادر التي يجب العودة اليها في درس موضوعات النحو وبحث آراء رجاله ، ثم ان قدرا كبيرا مما نشر لم تتوافر في نشره ضوابط التحقيق العلمي التي تتطلب مع العناية بالجزئيات ـ من توثيق النقول ، وتحرير الآراء ، وتخريج الشواهد ، ومقابلة النسخ . . . الخ ـ الاهتمام بالنظرة الشاملة للعمل المحقق ، بما تتطلبه هذه النظرة من استقصاء ما فيه من ظواهر لتحديد مدى ما تتسم به من شيوع وانتشار ، وتتبع ما فيه من أفكار لردها الى جذورها من ناحية وما لها من صور الامتداد وأشكاله من ناحية أخرى .

ولقد درست موضوعات كثيرة في اطار هذا النقص من المعلومات المباشرة ، كما تنوولت شخصيات عديدة في رحاب هذه الظروف ، ولست أريد أن أضرب أمثلة ؛ فأنتم بها عليمون ، وأحسب أنه لا مفر من اعادة درسها بأسرها من جديد ، في ضوء ما ينبغي جمعه من معلومات عنها ، ومنها .

٢ ـ وهناك ـ ثانيا ـ مشكلة التناول الجزئي للموضوعات النحوية ، وخلاصة هذه المشكلة أن كثيرا من المدققين يلحظون انحصار الدارسين في الموضوعات التي يدرسونها وتقوقعهم في اطار الشخصيات التي يعالجونها ـ لا يكادون يتجاوزونها الى ما يحيط بها مما يؤثر فيها الا نادرا ، ثم انهم ـ في غالب الاحيان ـ لا يتطلعون الى ما وراءها مما يبدو أنه لا تأثير له فيها ولا علاقة له بها . ولقد يعد هذا الانحصار في اطار جزئيات بعينها قمة العمل العلمي ودليل الموضوعية الكاملة ، تحت وهم تصور أن (العمق) يقتضي هذا الانحصار ويستلزمه ـ وذلك غير صحيح ، فإن العمق يتطلب الإحاطة بكافة العوامل المؤثرة في الظاهرة المدروسة ، ومن الثابت أن النحو بطبيعة مادته وموضوعاته تركيبي لا تراكمي ، فالأفكار فيه لا تتجاور مستقلة ، بل تتفاعل

وتتداخل، وهي في تفاعلها قد تسلم الى اتجاهات بادية الجدة تبدو غريبة في موضعها ، منبتة الصلة بجذورها ، ولكنها عند التحقيق نتاج ما كان بين الأفكار من اتصال وتواصل ، إن (١) + (١) لاتعني بالضرورة في البحث النحوي (٢) ، بل تعني بالقطع نتيجة ما قد لا تكون (٢) من بينها ، ولكن هذه النتيجة مرتبطة ايجابا بالعناصر الأولية المكونة لها .

٣ ـ وهناك أخيرا تلك الأحكام العامة التي يستطيع القاريء أن يجدها بيسر في كل مجالات البحث النحوي ، وفي كل مستوى من مستوياته ، وهي أحكام تصدر متأثرة بعوامل شتى ، منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي ، منها ما هو جوهري ومنها ما هو عرضي ، ولكن في طليعة هذه العوامل ـ فيما أتصور ـ عاملان أساسيان : أولهما : عدم اللجوء الى الأساليب الاحصائية في بحث القضايا اللغوية والمسائل النحوية . وثانيهما : الاعتماد المطلق على مقولات نحوية لم يتم تحليلها لمعرفة مدى صدقها ـ ولكنها تأخذ سبيلها باعتبارها (حقائق) بديهية في التراث النحوي لمجرد وجودها في هذا التراث .

الظاهرة الثالثة : أن ثمة مستوى آخر من المشكلات يمكن اعتباره أكثرها خطرا وأعمقها أثرا وأبعدها شمولا ـ انها مشكلات لاتسم نتائج البحوث النحوية الموجودة بالفعل بل توجد في الأسس التي تبنى عليها والمباديء التي تستند اليها والأصول التي تلتزم بها ، وفي طليعة هذه الأسس والمباديء والأصول ـ فيما أرى ـ أمران :
أولهما ـ يتصل بالنصوص التي يتم استنباط القواعد منها .
وثانيهما ـ يمتد عن الأصول التي يجب ـ في استخلاص القواعد ـ رعايتها .

أما فيما يتصل بالنصوص فان من المقرر نحويا ضرورة الالتزام بكافة النصوص المنسوبة الى عصر الاستشهاد ، دون تفرقة بين ماكان منها ينتمي الى مستوى اللغة العامة ، أو المشتركة ، أو الفصحى ، وما كان ينتمي الى مستوى قبيلة بعينها لا يتجاوزها الى غيرها .

ومقتضى هذا الالتزام أن كل نص ثبتت نسبته الى هذا العصر لابد من مراعاته في التقعيد النحوي ، بغض النظر عن صاحبه ، وهل هو معروف أو مجهول ، وهل هو مجنون أو عاقل ، وهل هو كبير أو صغير ، وهل هو ممن تعنيهم الصياغة اللغوية أو ممن تقصر قدرتهم عن فهم تراكيبها وتذوق أساليبها .

وبغض النظـر عن الظـروف المصـاحبـة له ، وهل تتطلب الارتفاع فوق مستوى (اللهجة) الخاصة أو تسمح بالأخذ بها ، وهل تتم في اطار اجتماعي خالص أو في نطاق مجتمـع ثقـافي ، وهـل تصـدر عن رغبـة في تحقيق حاجـة عابرة أو ينتجها وعي بتجاوز اللحظـة المعـاشة ومحاولة ترك بصمات لغوية متمثلة في (نمط تعبيري) خاص يكون له حظه من الاستمرار والانتشار .

وبغض النظـر عما في هذا النص من سمات وخصـائص ، فهـل تتسق مع ما أثـر لغـويـا من خصـائص اللغـة العـامة ، أو المشتركة ، أو تختلف معها ، والى أي مدي تتسق أو تختلف ، وفي أي مستـوى من مستـويـات الأداء يكـون هذا الاتسـاق أو الاختلاف .

ولقـد أسلم هذا الالتـزام المطلق بنصوص عصر الاستشهاد الى وجود مشكلات شتى في البحث النحوي ، أهمها فقدان الاتساق فيه وتضارب الظواهر بين نصوصه ، ارجـع ان شئت الى القـواعـد النحوية وبخاصة في مجالات التصرف الاعرابي وما فيه من ضوابط الاعراب والبناء والتطابق بشقيه العددي والنوعي ، والترتيب وما يعرض له من تقـديم وتأخـير واتصـال وانفصـال فسـوف تجد وراء كثير من الأحكام النحوية المختلفـة نصـوصـا مسمـوعـة . ولـو أنك وقفت عند كثير من هذه النصوص لوجدتها تنتمي الى مستـويـات شتى ، منهـا ما هو في مستوى اللغة الفصحى ، ومنها ما هو في مستـوى اللهجـات القبليـة . ولو أننا نحينا جانبا ، في مجال التقعيد للفصحى ، تلك النصوص التي تحمل ظواهر لهجية ليسّرنا كثيرا مما يتسم به البحث من صعاب، ولحققنا ما هو أكثـر خطـرا من تيسـير البحث النحـوي ، وهـو تحقيق الاتسـاق الموضوعي في النصوص اللغوية محور البحث والتحليل .

ولا يحسبن أحـد أنني بذلـك أدعـو لالغاء تلك النصوص القبلية ، فانها يجب أن تكـون مجال بحث ودرس وتحليـل ، ولكن في نطاق الدراسات اللهجية وليس في مجال التقعيـد اللغـوي للعـربية الفصحى . ان اللهجات ـ أو على حسب ما كان يصطلح عليهـا الاقـدمـون اللغات آحجة ، ولكن في مجال دراستها وليس في رحاب الفصحى نفسها .

وأمـا فيـما يتصل بالأصول ودورها في اضطراب البحث النحوي وتعدد مشكلاته فان ذلك لا يحتاج الى بيان . وحسبي أن أشير الى جانب واحد فقط من جوانب هذه

الأصول لعله ليس أعظمها خطرا ، ولكن أوضحها أثرا ، وهو الاختلاف الكمي في تحديد النصوص التي تبني عليها القاعدة النحوية ، إن الباحث في التراث النحوي يجد نفسه أمام مصطلحات شتى تدل على الكم الصالح لبناء القاعدة عليه ، نحو : المطرد ، والغالب ، والكثير ، والشائع ، ويجد نفسه أمام مصطلحات مغايرة تدل على عدم صلاحية الكم لبناء القاعدة عليه مثل : القليل ، والنادر ، والشاذ ، ولكنه لن يجد في التراث النحوي كله تحديد كميا دقيقا لأي مصطلح من هذين النوعين من المصطلحات ، ولقد نتج عن عدم التحديد ما يمكن وصفه باضطراب استعمال هذه المصطلحات جميعا ، وهو اضطراب يسم كلا من النوعين على حده ، كما يسم العلاقة بينهما ، بحيث وجدنا من يعبر عن بعض الظواهر بمصطلحات الاطراد والشيوع والكثرة ، دون تفرقة بينها ، أو القلة والشذوذ والندرة ، من غير تمييز بين دلالاتها . كما وجدنا من يعبر عن بعض الظواهر بالشيوع مستندا الى بعض ما وقف عليه من نصوص ، في حين يصفها غيره بالقلة أو الشذوذ .

وليست المشكلة في جوهرها مشكلة مصطلحات حتى يقول قائل إنه لا مشاحة في الاصطلاح ، ولكنها مشكلة تحديد القيمة العددية للمصطلحات ، وفقدان هذا التحديد يسم دلالات هذه المصطلحات ـ ومن ثم نتائجها التطبيقية ـ بالغموض والاضطراب والتضارب في اعتبار ما تحمله النصوص من ظواهر .

وأحسب أن هاتين المشكلتين الأخيرتين : مشكلة الالتزام المطلق بنصوص عصر الاستشهاد مع فقدانها الاتساق واتسامها بالتضارب ، ومشكلة الغموض المحيط بالدلالة الكمية للنصوص قد يسرتا السبيل للنحاة الى تقرير ما يرون من آراء وما يأخذون به من أقوال ، حتى شاع بأن النحوي لايخطيء ، اعتمادا على أنه بتمرسه بتأويل النصوص ومراعاته لبعض مالا يعتبره سواه قادر على تخريج ما لا يُقّبَل من نصوص . وأحسب أن هذا كله مؤشر واضح على أن اللغة التي يقدمها النحو العربي ـ في بعض جوانبها ـ ليست العربية الفصحى بحال .

وبعد : فلعله قد آن الأوان للاجابة عن ذلك السؤال أو التساؤل الذي قلناه في بداية هذا الحديث ، وهو : هل بعد أن نضج النحو حتى قيل إنه احترق مازلنا في حاجة الى الحديث عن منهج البحث فيه ؟ ، وعن منهج للبحث فيه ؟ .

وجليّ أن هذه المشكلات العديدة التي تكتنف البحث النحوي تتطلب حلولا . ولكني أجد من الأسباب ما يحملني الى تقرير أن أكثر هذه المشكلات أهمية وأشدها تأثيرا تلك التي تتصل بأمرين يمثلان معا نقطة البدء المنهجية في البحث النحوي : أولها مفهوم عصر الاستشهاد ، ذلك المفهوم الذي يجب أن تحال فيه الدلالة الزمنية الى خصائص لغوية لا علاقة لها بالزمن ، ثم أساليب تناول هذه النصوص ، ولا مناص من الاعتراف في هذا المجال بأسلوب الأرقام الاحصائية حتى نجلو تلك الصورة الضبابية الغائمة التي تحيط بالتحديد الكمي للنصوص اللغوية وظواهرها .

ان البحث النحوي في حاجة قبل كل شيء الى تحديد النصوص التي تكون محور دراسة وتحديد المنهج الذي تتم على أساسه هذه الدراسة . واذا لم يتم لهذا البحث أن يحدد أيا من هذين الأمرين فما أحسبه الا مستمرا في هذه الحلقة المفرغة من الموضوعات التي نأت بالبحث النحوي على أن يسهم اسهاما حقيقيا في توضيح اللغة الفصحى وجلاء خصائصها ونظمها .

كيف السبيل اذا الى تحديد نصوص عصر الاستشهاد على نحو يحقق فيها الاتساق ؟ وما المنهج الذي يجب الأخذ به في هذا التحديد من ناحية ، وفي تقعيد ما في النصوص من ظواهر من ناحية أخرى ؟

ان الاجابة عن كل ذلك تحتاج الى حديث آخر ، بيد أن هذه الأسئلة ـ في ذاتها ـ تدل على أننا فيما أظن في حاجة الى منهج جديد . ولعل الله يأذن بأن يكون ذلك موضوع لقاء جديد .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،

د. علي أبو المكارم

هامش (١) :

١ ـ نكتفي في هذا المجال بالاشارة الى البحوث التالية :

الاضافة في النحو العربي	لابراهيم خليفة سليمان شعلان
الأفعال الناسخة	لصفاء محمد علي الحلي
الموصولات وجملة الصلة	لعبد الله علي الجمال
أساليب القسم	لكاظم فتحي الراوي
حروف القسم	لطالب الرفاعي
اسم الفاعل بين الفعلية والاسمية	لفاضل مصطفى الساقي
أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة	لفاضل مصطفى الساقي
أساليب التوكيد	لطه عبد الحميد
التضمين بين حروف الجر	لخليل اسماعيل العاني
التضمين في ضوء الدراسة النحوية	لمحمد محمد عبد الرحمن
التضمين في النحو العربي	لعبد الفتاح بحيري
التعدي واللزوم	لخليل العطية
العطف	لعبد الوهاب الكحلة
اسناد الفعل	لرسمية المياح
(ما) واستعمالاتها	لمحمد بن عبد الرحمن المفدى
الحروف العاملة	لهادي عطية مطر

(٢) هامش (٢) :

لعل من المفيد هنا أن نذكر أن الدراسات التي تمت في هذا الاتجاه تسير في مجالين متميزين : أوّلهما تناول الشخصية النحوية من خلال آثارها الباقية في مجموعها ، وغالبا ما تتمثل هذه الآثار في آراء نحوية متفرقة مبثوثة في كتب النحو ـ وأحيانا تكون للشخصية النحوية موضوع الدراسة أعمال علمية لم تنشر، ومن ثم يقرر الباحث عادة أنه قد أتم الاتصال المباشر بهذه الأعمال ليقف منها على الاتجاهات الحقيقية للشخصية محور البحث . وثانيهما دراسة الشخصية من خلال كتاب أو أثر محدد ، يتم تحقيقه غالبا . وعادة ما تنحصر مثل هذه الدراسة في رؤية الشخصية من خلال الكتاب أو العمل العلمي الذي يتم تحقيقه .

وحسبنا أن نشير هنا الى الدراسات الآتية :

أولا :

مذهب الخليل النحوي	لمهدي المخزومي
مذهب الكسائي في النحو	لجعفر هادي الكريم
أبو عمرو بن العلاء ومذهبه في النحو	لكامل محمد لطفي
منهج الاخفش الاوسط في الدراسة النحوية	لعبد الامير الورد
أبو زكريا الفراء ومذهبه في اللغة والنحو	لأحمد مكي الانصاري
سيبويه	لعلي النجدي ناصف

أبو علي الفارسي — لعبد الفتاح شلبي
أبو عثمان المازني ومذهبه في الصرف والنحو — لرشيد العبيدي
يونس بن حبيب آراؤه ومنهجه في اللغة والنحو — لطالب عبد الرحمن التكريتي
عيسى بن عمر الثقفي — لصباح سالم الخفاجي
ثعلب وأثره في النحو واللغة — لأحمد حنفي
الزجاج وأثره في النحو والصرف — لهدى قراعة
ابن جني النحوي — لمحمد علي القصاص
أبو بكر الزبيدي وآثاره في النحو واللغة — لنعمة رحيم الغزاوي
الرماني النحوي — لمازن المبارك
الزجاجي ومذهبه في اللغة والنحو — لعبد الحسين المبارك
ابن جني — لعبد الغفار حامد هلال
ابن الأنباري — لجميل علوش
أبو البركات الانباري — لطه عبد الحميد
أبو حيان النحوي — لخديجة الحويثي
ابن الشجري ومنهجه في النحو — لعبد المنعم أحمد صالح التكريتي
الزجاج : حياته وآثاره — لمحمد صالح التكريتي
ابن الحاجب النحوي : آثاره ومذهبه — لطارق عون الجنابي
ابن خالويه وأثره في النحو واللغة — لعبد الفتاح الحموز
السيوطي — لمحمد الدسوقي الزغبي
ابن الناظم — لمحمد علي حمزة السعيد
نحو ابن مالك بين البصرة والكوفة — لعبد الرحمن محمد السيد
الدراسات اللغوية والنحوية عند الزمخشري — لفاضل السامرائي
الدراسات النحوية عند ابن القيم الجوزية — لعبد الله بن سالم الدوسري
ابن كيسان وآراؤه في النحو واللغة — لعلي مظهر الياسري
السهيلي النحوي — لمحمد ابراهيم البنا
ابن هشام : آثاره ومذهبه النحوي — لعلي فودة نيل

ثانيا :

الايضاح في علل النحو للزجاجي (تحقيق ودراسة) — لمازن المبارك
الاغفال في اعراب القرآن المنسوب للفارسي — لخليل العمايرة
المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات — لاسماعيل العمايرة
اعراب القرآن للنحاس — لزهير غازي زاهد
رصف المباني للمالقي — لأحمد محمد قراط
الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي — لطه عبد الرحمن
شرح جمل الزجاجي لابن عصفور — لصاحب جعفر أبو جناح
المسائل والاجوبة لابن السيد البطليوسي — لمحمد سعيد الحافظ

المرتجل في شرح الجمل لابن الخشاب	لعلي حيدر
اللباب في علل البنا والاعراب	لخليل الحسون
لب الالباب في علم الاعراب	لهادي عطية مطر
أوضح المسالك لابن هشام	لمحمد على هادي الحسيني
شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك	لمحمد عبد المجيد الطويل
كتاب شرح الجمل الكبرى لابن هشام	لعلي توفيق محمد الحمد
الوافية في شرح الكافية للاستر باذي	لمحمد علي هادي الحسيني
منهج ابن جني في كتابه المحتسب	لعبده الراجحي
الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل للبطليوسي	لسعيد عبد الكريم سعودي
المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر	لكاظم بحر المرجان
شرح لمع ابن جني للواسطي	لحسن عبد الكريم الشرع
اللمع لابن جني	لحسين محمد شرف
شرح اللمع لابن برهان	لفايز فارس
شرح أبيات الكتاب لابن السيرافي	لمحمد علي سلطان
مشكل اعراب القرآن لمكي بن أبي طالب	لحاتم صالح الضامن
القطع والائتناف للنحاس	لاحمد خطاب العمر
أصول النحو لابن السراج	لعبد الحسين الفتلي
الايضاح للفارسي	لحسن شاذلي فرهود
الايضاح في شرح المفصل لابن الحاجب	لموسى بناي العليلي
كشف المشكل في علم النحو لعلي ابن سليمان اليمني	لكامل محمد يعقوب
شرح المقدمة الآجرومية	لعلي موسى الشوملي

هامش (٣) -

لا بأس من أن نشير هنا الى الأعمال العلمية الآتية :

مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو	لمهدي المخزومي
مدرسة البصرة النحوية	لعبد الرحمن محمد السيد
المدرسة البغدادية في النحو	لمحمود حسني محمود
الاتجاهات النحوية في الاندلس	لأمين علي السيد
اللغة العربية بين المدرستين البصرية والكوفية	لخضر الياس خضر
المدرسة النحوية في مصر والشام	لعبد العال سالم مكرم
خصائص مذهب الأندلس النحوي	لعبد القادر رحيم الهيتي
المدارس النحوية	لشوقي ضيف
نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة	لمحمد طنطاوي
النحو في الاندلس	لأحمد حسن كحيل

هامش (٤)

قد يكـون من المفيـد أن نسجـل هنـا ما نلحظه من أن كثيرا من الدراسات التي حرصت على رصد مسـار الآراء والاتجـاهـات النحوية للوقوف على دور الزمن في تطورها لم تنفصل في كثير من الأحيان عن الاتجاهين السابقين ـ وهما : الاتجاه الشخصي في دراسة النحو ، والاتجاه الاقليمي في تناوله ـ اذ يتم عادة أثناء دراسة الشخصية النحوية أو التجمع النحوي في اقليم ما التعرض للمراحل التاريخية السابقة واللاحقة وتحليل ما قد يكون من عوامل ذات أثر في الأخذ ببعض الآراء أو رفضها، وتحديد ما قد يقف عليه البـاحث في هذا المجـال من تطـور . وان كانت بعض الـدراسـات القليلة حاولت التخلص من أسـر النظـر من خلال الشخصيـات أو التجمعـات والـرؤيـة المستقلة للظواهر في اطار المسائل أو المشكلات ، ويحضرني هنا الأعمال العلمية الآتية :

تاريخ النحو العربي	لعلي أبو المكارم
أصول التفكير النحوي	لعلي أبو المكارم
القياس في النحو العرب من الخليل إلى ابن جني	لصابر بكر أبو السعود
النحو في مصر حتى القرن العاشر	لأحمد عبد اللاه هاشم
اللغة والنحو	لحسن عون
النحو واللغة	لعباس حسن

هامش (٥)

من المؤكـد أن الـدراسـات التي تنـاولت الأصـول النحـوية تسير بدورها في اطارين : أولهما في اطار «الموضوعات» أو «المشكلات» أو «الشخصيات» أو «التجمعات» ، وثانيهما تناولها بصورة مباشرة دون التقيد بمشكلة أو شخصية أو تجمع . ولعل أبرز ما يحضرني الآن من البحوث في هذا الإطار ما يأتي :

تقويم الفكر النحوي	لعلي أبو المكارم
في أصول النحو	لسعيد الأفغاني
أصول النحو السماعية	لمحمد رفعت فتح الله
الشواهد في النحو العربي	لعبد العزيز صالح رضوان
الشواهد والاستشهاد في النحو	لعبد الجبار علوان النايلة
التقعيد النحوي بين السماع والقياس	لمحمود شرف الدين
الاحتجاج وأصوله في النحو العربي	لمحمد خير الحلواني
شواهد النحو الشعرية	لحنا حداد
ظاهرة الشذوذ في النحو العربي	لفتحي عبد الفتاح الدجني
الشذوذ والضرورة	لمحمد عبد الحميد سعد

المحتويات

المحـــاضرات